إتحاف ذوي البصائر

بشرح

روضة الناظر

في أصول الفقه

على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

تأليف

الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة

الأستاذ المشارك

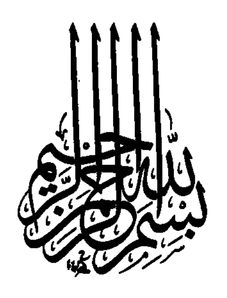
بكلية الشريعة بالرياض - قسم أصول الفقه

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المجلد الثامن

دار العاصمة

للنشر والتوزيع



الطبعة الأولى
١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

دار العاصمة
المملكة العربية السعودية
الرياض - ص ب ٤٢٥٠٧ - الرمز البريدي ١١٥٥١
هاتف ٤٩١٥١٥٤ - ٤٩٣٣٣١٨ - فاكس ٤٩١٥١٥٤

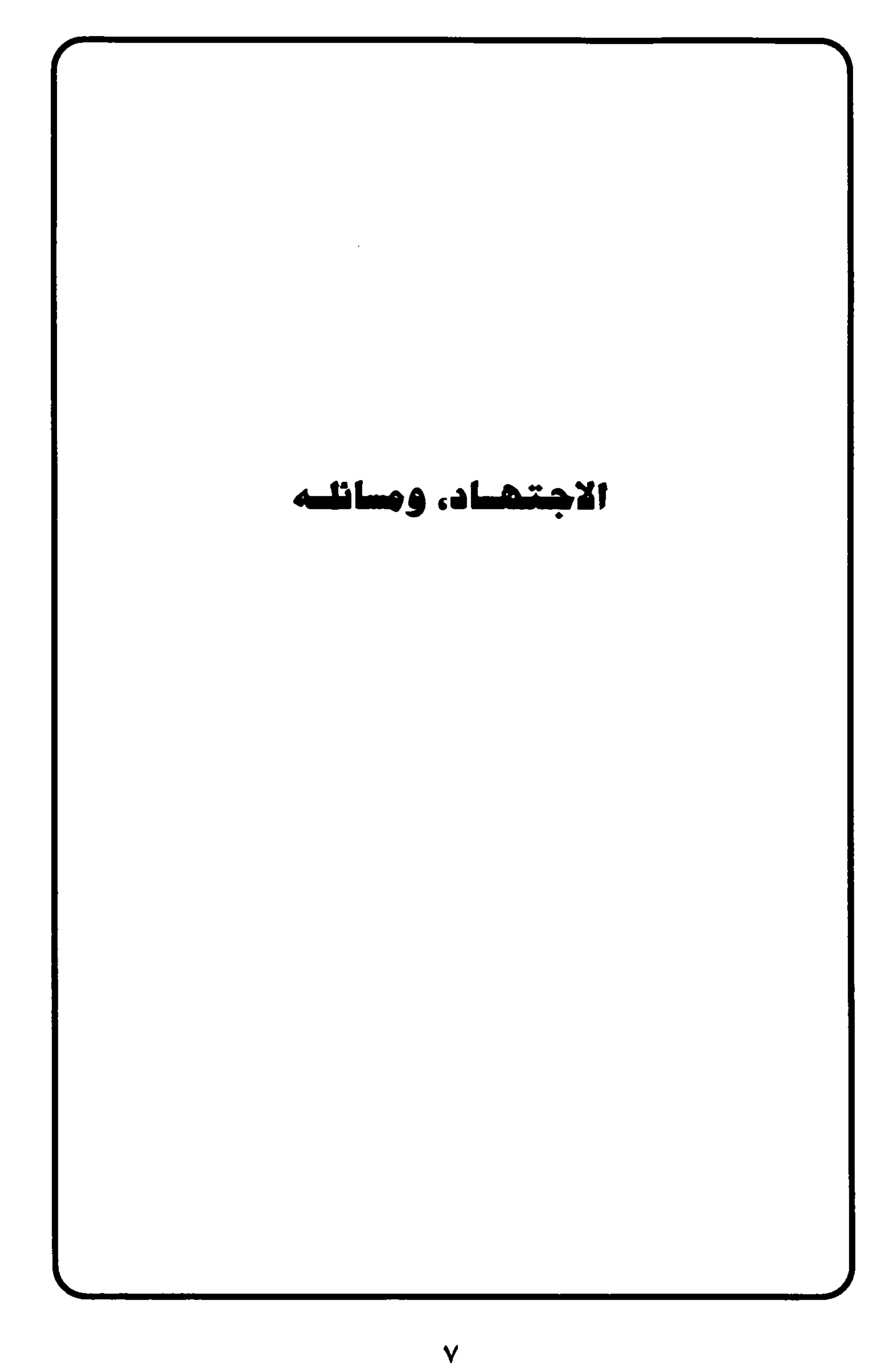




المجلد الثامن

ويشتمل على:

- الاجتهاد، ومسائله.
- التقليد، ومسائله.
- التعارض والترجيح.



الاجتهـاد، ومسائلـه



تعريف الاجتهاد لغة

قوله: **(فصل: في حكم المجتهد، اعلم أن الاجتهاد في اللغة: بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل، ولا يستعمل إلاَّ فيما فيه جهد، يقال: اجتهد في حمل الرحى، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة).**

ش: **أقول**: الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد فمادتها الأصلية هي: «ج، هـ، د»، قد استعملت هي وما اشتق منها من الكلمات ــ غالباً ــ في معان تنبي عن العمل فوق مستوى الأعمال العادية، وعن الحالة التي يصعب تحملها.

قال في «تاج العروس»: الجُهد، و الجَهد ــ بضم الجيم وفتحها ــ: الطاقة والوسع، وقال ابن الأثير: هو بالفتح المشقة، وقيل: المبالغة والغاية، وبالضم: الوسع والطاقة.

وذكر ابن منظور في «لسان العرب»: أنهما لغتان في الوسع والطاقة.

يقال: اجتهد في الأمر، أي: بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده، ويصل إلى نهايته سواء كان هذا الأمر من الأمور الحسية أو المعنوية، ولهذا يقال: «اجتهد في حمل الرحى والصخرة»، ولا يقال: «اجتهد في حمل خردلة»، أو قلم أو أي شيء خفيف الوزن.

* * *

تعريف الاجتهاد اصطلاحاً

قوله: **(وهو في عرف الفقهاء: مخصوص ببذل المجهود في العلم بأحكام الشرع)**.

ش: **أقول**: لقد اختلفت عبارات العلماء في تعريف الاجتهاد، فعرفوه بعدة تعريفات أقربها إلى الصواب، هو: «بذل المجتهد ما في وسعه في طلب العلم بأحكام الشرع».

وهو تعريف الغزالي في «المستصفى»، وهو قريب من تعريف الآمدي في «الإحكام»، حيث قال: «الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين مخصوص باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه».

وأولى تعريف للاجتهاد عندي هو: «بذل الفقيه ما في وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي عملي من الأدلة التفصيلية».

ولفظ «بذل» جنس في التعريف، يشمل كل بذل من الفقيه، ومن غيره سواء كان في الأحكام، أو في غيرها، وسواء كانت شرعية أو لغوية أو غير ذلك.

ولفظ «بذل» قد أضيف إلى «الفقيه» لإخراج بذل غير الفقيه كالنحوي، أو المتكلم الذي لا فقه عنده.

والمقصود بالفقيه: هو المتهيء للفقه، ومن عنده ملكة استنباط، وليس المراد من الفقيه: المتفقه بالفعل.

وقد شاع في عصرنا الحاضر: إطلاق الفقيه على من يعلم الفقه وإن لم يكن مجتهداً، وهذا ليس بصحيح.

والوسع معناه: الجهد والطاقة، ويعرف ذلك بالإحساس بالعجز عن زيادة البحث والنظر.

وخرج بذلك بذل المقصِّر فإنه لا يُسمَّى اجتهاداً في الاصطلاح.

وأتي بلفظ «ظن» لأمرين:

أولهما: لبيان أن الاجتهاد لا يفيد إلاَّ حكماً ظنياً.

ثانيهما: لإخراج الأحكام القطعية كإدراك ما علم من الدين بالضرورة من وجوب صلاة، وزكاة، وصوم، وحج؛ فإن كل ذلك لا يجري فيه الاجتهاد.

وأتي بلفظ «بحكم» للاحتراز عما ليس بحكم.

وأتي بلفظ «شرعي» لإخراج الحكم اللغوي، أو العقلي، أو الحسي، أو العرفي، أو التجريبي.

وأتي بلفظ «عملي» لبيان أن الاجتهاد يجري في الفروع ـ فقط ـ، ولا يجري في الأصول ـ وهي: العقائد ـ.

وقوله: «من الأدلة التفصيلية»، أي: أن الفقيه يبذل جهده لاستنباط حكم شرعي فرعي من آية، أو حديث.

وقد بينت المراد بالفقه والفقيه، أثناء شرحي لأصول الفقه في أول هذا الكتاب.

تنبيه: تعريف ابن قدامة، والغزالي، والآمدي، وما ذكرته بعد ذلك قد رجع إلى النظر إلى الاجتهاد باعتبار المعنى المصدري الذي هو فعل المجتهد، وهو الذي جرت عليه عادة الأصوليين بتعريفه غالباً.

وهناك اتجاه آخر وهو: النظر إلى المعنى الاسمي للاجتهاد، أي: الذي هو وصف قائم بالمجتهد.

فعرف على هذا الأساس بأنه «ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية».

وقيل: إنه ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

فأورد المعرِّف لفظ: «ملكة» لأمرين:

أولهما: أن صاحب الملكة يصدق عليه أنه مجتهد، سواء باشر عملية الاستنباط فعلاً أم لم يباشر.

ثانيهما: أن لفظ «ملكة» لا يتجزأ؛ لأنه لا يصح أن يقال: إن هذا صاحب ملكة كثيرة، وآخر متوسطة، وثالث صغيرة، وإنما يقال: صاحب ملكة.

وقول المعرِّف: «تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية»، أي: تحصيل الدليل، أو الأمارة على الحكم، وهذا قريب من قول أصحاب الاتجاه السابق حيث قالوا: «التحصيل ظن بحكم شرعي».

* * *

مواضع الاجتهاد ومجالاته

لقد اتضح لك ــ مما سبق من تعريف الاجتهاد ــ بعض المواضع والمجالات التي يجوز فيها الاجتهاد، وإليك بيانها بالتفصيل، فأقول:

إن الاجتهاد يكون في الظنيات ــ فقط ــ وهي تشمل ما يلي:

١ ــ النص القطعي الدلالة، ولكنه ظني الثبوت.

٢ ــ النص القطعي الثبوت، ولكنه ظني الدلالة.

٣ ــ النص الظني الثبوت والدلالة.

٤ ـ الاجتهاد فيما لا نص فيه ولا إجماع.

وإليك بيان ذلك بالأمثلة:

أما الأول ـ وهو: الاجتهاد في ظني الثبوت، قطعي الدلالة ـ فمثاله: نظر واجتهاد المجتهد فيما روي عن النبي ﷺ: «في كل خمس شاة»، فهذا نص قطعي الدلالة؛ لأنه لا يدل إلاَّ على معنى واحد، ولكنه ظني الثبوت؛ لأنه لم ينقل إلينا بطريق التواتر، فيجتهد المجتهد بالبحث عن سنده، وطريق وصوله إلينا، وحال رواته من العدالة والضبط.

أما الثاني ـ وهو الاجتهاد في قطعي الثبوت ظني الدلالة ـ فمثاله: نظر واجتهاد المجتهد في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فهذا قطعي الثبوت؛ لأنه قرآن، ولكنه ظني الدلالة؛ لأن لفظ «القرء» يحتمل أن يكون معناه «الحيض» ويحتمل أن يكون معناه «الطهر»، فيجتهد المجتهد للوصول إلى المراد من أحد المعنيين.

وأما الثالث ـ وهو: الاجتهاد في ظني الثبوت والدلالة ـ فمثاله: نظر واجتهاد المجتهد في نص ثبت ثبوتاً ظنياً، ودلالته دلالة ظنية مثل ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، فيجتهد المجتهد هنا في أمرين:

أولهما: في سند الحديث؛ لأنه لم يثبت بطريق متواتر، والتأكد من رواته.

ثانيهما: في دلالة الحديث؛ لأن الحديث يحتمل معنيين هما: «لا صلاة صحيحة إلاَّ بفاتحة الكتاب»، والمعنى الآخر: «لا صلاة كاملة إلاَّ بفاتحة الكتاب».

وأما الرابع ــ وهو: الاجتهاد فيما لا نص فيه ولا إجماع ــ فإن الفقيه يبذل ما في وسعه في تحصيل حكم حادثة لم يوجد حكمها في كتاب، ولا سنة، ولا إجماع وذلك بواسطة أدلة أرشده الشارع إليها، مثل: القياس، والاستحسان، والعرف، وسد الذرائع، والاستصحاب، وشرع من قبلنا، والاستصلاح. وغير ذلك.

* * *

أقسام الاجتهاد
من حيث التمام والنقصان

قوله: (والاجتهاد التام: أن يبذل الوسع في الطلب إلى أن يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب).

ش: **أقول**: الاجتهاد ينقسم إلى: «اجتهاد تام» و «اجتهاد ناقص».

فالاجتهاد التام: أن يبذل المجتهد ما في وسعه وجهده لاستنباط حكم شرعي لحادثة حدثت حتى يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب.

أما الاجتهاد الناقص فهو: أن ينظر المجتهد نظراً مطلقاً في تعرف حكم حادثة.

* * *

شـروط المجتهـد

قوله: (وشرط المجتهد).

ش: **أقول**: ليس كل طالب علم يصلح أن يكون مجتهداً، بل اشترط العلماء لأن يكون الشخص مجتهداً شرطين عامين، هما:

الشـرط الأول

قوله: (**إحاطته بمدارك الأحكام المثمرة لها، وهي: الأصول التي فصلناها: الكتاب، والسنة، والإجماع، واستصحاب الحال، والقياس التابع لها، وما يعتبر في الحكم في الجملة، وتقديم ما يجب تقديمه منها**).

ش: **أقول**: الشرط الأول: أن يكون عالماً بالأدلة التي يستدل بها على استنباط الأحكام الشرعية، محيطاً بها، سواء كانت متفقاً عليها كالكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل»، «أي: استصحاب الحال»، والقياس.

أو كانت أدلة مختلفاً فيها كقول الصحابي، وشرع من قبلنا، وسد الذرائع، والاستصلاح، والعرف، والاستحسان.

وأن يعرف ترتيب تلك الأدلة، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره.

ولا يمكن أن يكون الشخص مجتهداً إذا كان جاهلاً لأي دليل من الأدلة الشرعية، سواء كان معتقداً له، أو يخالفه.

وسيأتي إن شاء الله ــ تعالى ــ بيان ما سبق ذكره بالتفصيل.

* * *

الشـرط الثانـي

قوله: (**فأما العدالة فليست شرطاً لكونه مجتهداً، بل متى كان عالماً بما ذكرناه فله أن يأخذ باجتهاد نفسه، لكنها شرط لجواز الاعتماد على قوله، فمن ليس عدلاً لا تقبل فتياه**).

ش: **أقول**: الشرط الثاني: أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة.

وهذا الشرط يشترط لجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه، ولا يعمل بها الآخرون.

أما هو في نفسه فيجب عليه أن يعمل ويأخذ باجتهاد نفسه إذا كان عالماً بالأدلة الشرعية بأنواعها.

فهذا الشرط شرط لقبول الفتوى، لا شرط صحة الاجتهاد.

سـؤال

قال قائل: إن المجتهد الفاسق لو أظهر دليله، وكان دليلاً صالحاً للاحتجاج به فهل يجب الأخذ بقوله، والاعتماد عليه؛ لظهور دليله، ووضوح عدم تلاعبه بالفتوى.

جـوابـه

في ذلك تفصيل:

إن كان المستمع لهذه الفتوى عالماً ومدركاً لصحة الدليل، ووجه دلالته على الحكم فإنه يعمل بفتوى ذلك الفاسق، لا اعتماداً على اجتهاد المجتهد الفاسق، وإنما عمل به اعتماداً على الدليل الذي أظهره.

وإن كان المستمع لهذه الفتوى لا يعلم ولا يدرك صحة الدليل الذي أظهره ذلك المجتهد الفاسق، فإنه لا يعمل بفتواه مطلقاً.

* * *

شرح وبيان الشرط الأول

لما اشترط العلماء للمجتهد: أن يكون عالماً ومدركاً للأدلة الشرعية المتفق عليها، والمختلف فيها كأن سائلاً، سأل وقال: أنت قلت: يجب عليه معرفة الكتاب والسنة، والإجماع... إلخ. فمتى يكون عارفاً لذلك، وما

تفصيل العلوم التي لا بد منها لتحصيل منصب الاجتهاد، فبين ابن قدامة ـ فيما يلي ـ تفصيل ذلك في كل دليل من الأدلة السابقة. وإليك ذكر ذلك:

أولاً:

ما يشترط في معرفة الكتاب

قوله: **(والواجب عليه في معرفة الكتاب: معرفة ما يتعلق منه بالأحكام)**.

ش: **أقول**: يجب على المجتهد أن يكون عالماً بالقرآن الكريم.

ولم يختلف العلماء في أنه يشترط معرفة ما يتعلق بالأحكام من الآيات، وكذا الإحاطة بالآيات الأخرى مما لا تعلق لها بالأحكام في ظاهر الأمر، وذلك بالرجوع إلى تفسيرات الصحابة لها ومن جاء بعدهم إلى عصر ذلك المجتهد.

* * *

خلاف العلماء في عدد آيات الأحكام

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول

قوله: **(وهي قدر خمسمائة آية)**.

ش: **أقول**: المذهب الأول: أن قدر آيات الأحكام: خمسمائة آية، وهو ما ذهب إليه الغزالي، وتبعه ابن قدامة ـ هنا ـ والرازي.

المذهب الثاني

أن عددها تسعمائة آية، وهو ما ذهب إليه عبد الله بن المبارك.

المذهـب الثالـث

أن عددها ألف ومائة آية، وهو مذهب أبـي يوسف.

المذهـب الرابـع

وهو المختار عندي: أن غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي.

فحصر آيات الأحكام بعدد معين بعيد عن الصواب، لأن القرآن كله لا يخلو شيء منه عن حكم يستنبط منه: إما بطريق دلالة المطابقة، أو دلالة التضمن، أو دلالة الالتزام.

ويختلف ذلك باختلاف قرائح المستنبطين، وأذهانهم.

* * *

هل يشترط حفظ ما اشترط معرفته من الآيات؟

لقد اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهـب الأول

قوله: **(ولا يشترط حفظها، بل علمه بمواقعها حتى يطلب الآية المحتاج إليها وقت حاجته).**

ش: **أقول:** المذهب الأول: أنه لا يشترط حفظ ما اشترط معرفته من الآيات، سواء كانت محددة بخمسمائة آية، أو تسعمائة أو أزيد من ذلك، أو القرآن كله.

ذهب إلى ذلك جمهور العلماء، وهو الصواب؛ لأن القدرة على الاجتهاد لا توجد عند الإنسان إلاَّ بالنظر في القرآن، بل بإدامة النظر فيه، وذلك لا يتوقف على الحفظ.

وقالوا: إنه يشترط فقط: أن يعلم مواقع الآيات التي تخص هذه الحادثة الواردة فيطلبها حال حاجته إليها.

المذهب الثاني

أنه يشترط حفظ ما اشترط معرفته من الآيات، أو حفظ القرآن؛ لكون الحافظ أضبط لمعانيه من غير الحافظ الناظر فيه.

* * *

ثانياً:

ما يشترط في معرفة السنة

قوله: (والمشترط في معرفة السنة: معرفة أحاديث الأحكام، وهي وإن كانت كثيرة فهي محصورة).

ش: **أقول**: من شروط المجتهد الأساسية: فهم ومعرفة السنة النبوية؛ لأنه لا يعقل أن يستغني مسلم في فهم هذا الدين وفهم كلام رب العالمين عن الاستعانة بمن نزل عليه كلام الله.

ولا بد لأن يكون عارفاً وعالماً بذلك أن يطلع على شروح الأحاديث وبيان المراد منها من عصر الصحابة إلى عصره.

* * *

هل يشترط معرفة جميع الأحاديث؟

اتفق العلماء على أنه لا يشترط ذ لك، بل الشرط معرفة مقدار ما تتعلق به الأحكام.

ولكنهم اختلفوا في عدد ما يستنبط منه الأحكام الفقهية:

فقيل: إن عدد هذه الأحاديث المسماة بأحاديث الأحكام ثلاثة آلاف، وهو قول ابن العربـي.

وقيل: خمسمائة حديث، حكاه الماوردي.

وقيل: إن أصـول الأحـاديث التي تدور عليها الأحكام خمسمائة، وهي مفصلة في نحو أربعة آلاف حديث، وهو قول ابن القيم ــ رحمه الله ــ .

وقيل: ألف ومائتان.

وسئل الإمـام أحمد ــ رحمه الله ــ وقيل لـه: إذا حفظ الرجل مائة ألف حديث هل يكون فقيهاً؟ قال: لا، قال: فمائتي ألف حديث؟ قال: لا، قال فثلاثمائة ألف؟ قال: لا، قال: فأربعمائة ألف؟ فأشار بيده بأنه قد يكفيه.

وهذا محمول على الاحتياط والتغليظ.

والحق: أن الجزم بعدد أحاديث الأحكام بعيد، لذلك تجد جمهور الأصوليين اكتفوا باشتراط معرفة ما تتعلق به الأحكام إجمالاً.

والسر في هذا الإطلاق هو: أن المجتهد الذي توفرت فيه جميع شروط المجتهد إذا لم يطلع على حديث مما يمكن أن يغيب عن ذهنه بعد البحث الجاد عن كل ما يتصل بموضوع اجتهاده من النصوص ما لا يمنعه ذلك من تحصيل الظن بالحكم الشرعي، وقد اجتهد الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ وقد ظهر لهم بعد ذلك حديث يخالف اجتهادهم، أو يوافقه، ولم يسلب ذلك منهم ملكة الاجتهاد.

* * *

هل يشترط حفظ أحاديث الأحكام؟

لا يشترط حفظ أحاديث الأحكام، وإنما المشترط هو معرفة مواقع أحاديث الأحكام في كتب السنة.

* * *

معرفة الناسخ والمنسوخ في الكتاب والسنة

قوله: **(ولا بد من معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، ويكفيه أن يعرف أن المستدل به في هذه الحادثة غير منسوخ).**

ش: **أقول:** يشترط للمجتهد أن يكون عارفاً الناسخ والمنسوخ من نصوص الكتاب والسنة، وفهم وإدراك ذلك ضروري؛ لمعرفة ما هو الحكم في الواقع، ولأجل أن لا يستدل بآية منسوخة، أو حديث منسوخ فيبطل الحكم.

وليس هذا شرطاً مستقلاً، لكن هذه المعرفة داخلة في فهم كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ.

ولا يشترط أن يكون حافظاً لجميع النصوص المنسوخة، والنصوص الناسخة، بل تكفيه القدرة على الرجوع إلى ما عنده من المصادر الموثوق بها ليعرف أن ما تمسك به غير منسوخ.

* * *

كيف يعرف المجتهد صحة الحديث من ضعفه؟

قوله: **(ويحتاج أن يعرف الحديث الذي يعتمد عليه فيها أنه صحيح غير ضعيف: إما بمعرفة رواته، وعدالتهم، وإما بأخذه من الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواتها).**

ش: **أقول**: إن المجتهد لا بد أن يعرف علم مصطلح الحديث، ورجال الحديث لمعرفة مدى قوة سند الحديث، ومرتبته في القوة والضعف؛ ليتمكن من العمل بالصحيح منه، ومن ترجيح ما هو أقوى من غيره فيما إذا لم يجد بداً من ذلك.

ويعرف الصحيح من الضعيف بطريقين:

الأول: بواسطة معرفة رواة الحديث، وعدالتهم ويحكم على الحديث بنفسه.

الثاني: أن يعتمد في ذلك على الكتب الصحيحة التي ارتضاها الأئمة مثل: «صحيح البخاري»، و «صحيح مسلم»، و «سنن أبـي داود»، و «سنن الترمذي»، والنسائي وابن ماجه، و «مسند الإمام أحمد»، و «بدائع المنن» للشافعي، و «الموطأ» للإمام مالك وغيرها.

وهذا الطريق هو الأمثل في عصرنا الحاضر لا سيما وأنه قد دونت الأحاديث في الكتب المعتبرة، وبوبت تبويباً تجعل أي باحث يرجع إليها بسهولة ويسر في كل باب من أبواب الفقه، وبينت درجة كل منها من الصحة والضعف، وتكلم علماء الرجال على رواتها، وبينوا ما فيها من قوة وضعف بياناً كافياً شافياً.

فما على المجتهد إلاَّ أن يمارس هذه الكتب ويكثر الاشتغال عليها كثرة وممارسة تسهل على المجتهد الوصول إلى الأحاديث الصحيحة التي يريد أن يستنبط الأحكام منها.

* * *

معرفة أسباب نزول الآيات وورود الأحاديث

لقد شدد الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في هذا الشرط، وذكر أن معرفة أسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث لا بد منه؛ لأنه لا يمكن أن نعرف معنى النص فهماً دقيقاً وصحيحاً إلاَّ بعد معرفة أسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث.

* * *

معرفة مكي الآيات والمدني منها

واشترط ـ أيضاً ـ أن يعرف المكي من الآيات، والمدني منها، لكي نعرف المتقدم منها والمتأخر.

ولكن ليست أهميته ذلك بمثابة معرفة أسباب النزول؛ لأن معظم الأحكام نزلت في المدينة، ومعرفة المتقدم من هذه الآيات من متأخرها لا يتيسر بمعرفة المكي والمدني ـ فقط ـ ؛ لأن معظم هذه الآيات مدنية.

* * *

ثالثاً:

ما يشترط في معرفة الإجماع

قوله: (وأما الإجماع فيحتاج إلى معرفة مواقعه، ويكفيه أن يعرف المسألة التي يفتي فيها: هل هي من المجمع عليه؟ أو من المختلف فيه؟ أم هي حادثة؟).

ش: **أقول**: يشترط أن يكون المجتهد عالماً بالمجمع عليه، والمختلف فيه.

أما المجمع عليه فيظهر في حادثة عرفها المجتهدون السابقون،

وأعطوها حكماً، ثم أجمعوا عليه، فهذه الحادثة لا يجوز لمن يأتي بعدهم من المجتهدين أن يعطيها حكماً مخالفاً للحكم المجمع عليه، وإلاَّ كان خرقاً للإجماع، وهو غير جائز.

ولا يلزم أن يحفظ جميع مواقع الإجماع، بل في كل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع.

وأما المختلف فيها من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء فلا بد أن يعرف المسألة، وأدلة كل فريق، وأن يعرف منهم الفقهاء الذين اختلفوا.

ولقد كان الإمام أبو حنيفة يعتبر أعلم الناس باختلاف الناس في المسائل، فإذا تنازع الآراء المختلفة يجعل نور الحق يلمع من بينها.

وكان الإمام مالك إذا التقى بتلاميذ أبـي حنيفة سألهم عما كان يقول أبو حنيفة في المسائل التي تعرض أثناء دراسته.

ولقد أوجب الإمام الشافعي أن يعرف الفقيه المجتهد رأي مخالفه ليبعد الغفلة عن نفسه من جهة، ويثبت في إدراك الحق الذي ارتضاه واعتقده إن لم يجد في كلام مخالفه ما يرده.

وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره، فإن دراسة أقوال الفقهاء من الصحابة والتابعين وغيرهم ممن جاء بعدهم، والموازنة بينها من حيث الدليل والمنزع هو الذي يربـي ملكة النقد والتقدير والفحص.

وقد ذكر بعض العلماء في مصنفاتهم اختلاف الصحابة والتابعين، واختلاف فقهاء المسلمين، وجمعوها، فارجع إن شئت إلى كتاب «المغني» لابن قدامة، و «المجموع شرح المهذب» للنووي، و« الحاوي» للماوردي، و «بداية المجتهد» لابن رشد، و «المبسوط» للسرخسي، و «المحلى» لابن حزم، و «الذخيرة» للقرافي.

* * *

رابعاً:

ما يشترط في معرفة الاستصحاب

قوله: (ويعلم استصحاب الحال ما ذكرناه في بابه).

ش: **أقول**: لا بد أن يعلم المجتهد استصحاب الحال بأنواعه الأربعة التي ذكرناها سابقاً، وهو الأصل الرابع من الأدلة الشرعية التي اعتمدها ابن قدامة تبعاً للغزالي.

أي: أن يعرف المجتهد أن لا حكم إلاَّ بالشرع، ولا يجوز لأي إنسان العمل بشيء، أو الامتناع عن العمل به، امتثالاً لحكم الشرع من غير أن يرد دليل من قبله به.

وقد عبر عنه بعضهم بدليل العقل، وعبر عنه آخرون بالبراءة الأصلية.

وعبر عنه فريق ثالث باستصحاب العدم الأصلي.

ولعل من لم يذكر هذا الشرط اكتفى بوضوحه؛ لأن الكلام في المجتهد، ومن كان مجتهداً توفر لديه كافة الشروط، لا يتصرف إلاَّ فيما ورد في الشرع من الأدلة، ولا يستنبط إلاَّ من النصوص، أو ممن دلت النصوص على كونه دليلاً.

وفي رأيـي: أن اشتراط معرفة الكتاب والسنة يغني عنه.

* * *

خامساً:

ما يشترط في معرفة القياس

لقد ذكر ابن قدامة ــ في الشرط الأول ــ القياس من الأدلة التي يجب على المجتهد الإحاطة بها، فما الذي يشترط في معرفة القياس؟

أقول: يجب عليه أن يعرف حقيقة القياس، وأركانه، وشروط كل ركن، وتقسيماته، وعلل الأحكام، وطرق مسالك العلة النقلية والاجتهادية، ومصالح العباد، وأصول الشرع الكلية، والقوادح والاعتراضات التي يمكن أن يبطل القياس بها، فمن لا يعرف القياس لا يمكنه الاستنباط.

قال الشافعي: «من لم يعرف القياس فليس بفقيه»، وقال أحمد: «لا يستغني أحد عن القياس»، وعرف الشافعي الاجتهاد بأنه القياس.

وسبب أهمية القياس: أن العلم بالقياس يقتضي العلم بجميع الشريعة تقريباً.

* * *

سادساً:

ما يشترط في معرفة نصب الأدلة

قوله: **(ويحتاج إلى معرفة نصب الأدلة وشروطها)**.

ش: **أقول**: لا يمكن أن تنتج تلك الأدلة الأربعة أو الخمسة السابقة الذكر ـ وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، واستصحاب الحال، والقياس ـ إلاَّ بمعرفة نصب الأدلة، أي: يعرف أقسام الأدلة، وأشكالها، وشروطها، فيعلم أن الأدلة عقلية تدل لذاتها، وشرعية صارت أدلة بوضع الشارع، ووضعية، وهي العبارات اللغوية، ويحصل تمام المعرفة فيه بما ذكرناه في المقدمة المنطقية من مدارك العقول، لا بأقل منه، فإن من لم يعرف شروط الأدلة لم يعرف حقيقة الحكم، ولا حقيقة الشرع.

* * *

سـابـعـاً:

ما يشترط في معرفة الكتاب والسنة

قوله: (ومعرفة شيء من النحو، واللغة، يتيسر به فهم خطاب العرب، وهو: ما يميز به بين صريح الكلام، وظاهره، ومجمله، وحقيقته، ومجازه، وعامه، وخاصه، ومحكمه، ومتشابهه، ومطلقه، ومقيده، ونصه، وفحواه، ولحنه، ومفهومه، ولا يلزم من ذلك إلاَّ القدر الذي يتعلق به الكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك دقائق المقاصد فيه).

ش: **أقول**: لما كان القصد من معرفة الكتاب والسنة هو: الإحاطة بما يمكن من استنباط ما فيها من أحكام، وكانت الأحكام إنما تؤخذ من ألفاظها العربية، فقد كان تمام العلم بهما محتاجاً إلى العلم بقواعد اللغة العربية من لغة، ونحو، وبلاغة، ومعرفة ما يتوقف عليه فهم الكلام.

ولا يشترط أن يتعمق في علم النحو واللغة ومعرفة دقائقها، كأن يكون مثل سيبويه، والكسائي، والخليل، والمبرد، وأمثالهم.

وإنما ينبغي معرفة القدر الذي يفهم به خطاب العرب، وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يفرق بين صريح الكلام، وظاهره، ومجمله، وحقيقته، ومجازه، وعامه، وخاصه، ومحكمه، ومتشابهه، ومطلقه، ومقيده، ونصه، وفحواه، ولحنه، ومفهومه، والمواضع التي يحسن فيها الفصل والوصل، وذلك بالقدر الذي يتعلق بالكتاب، والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك حقائق المقاصد منه، والكلمات التي تمس الحاجة إليها في استنباط الأحكام كالإقرارات، وألفاظ البيوع، والتزويج.

ويتفطن للمراد هل أريد باللفظ المعنى اللغوي له، أو العرفي،

أو الشرعي بقرائن السياق، والقرائن العقلية ، وحال المتكلم، والموضوع الذي قيل فيه، والغرض الذي سيق لأجله.

* * *

لا يشترط معرفة تفاريع الفقه

قوله: **(فأما تفاريع الفقه، فلا حاجة إليها؛ لأنها مما ولدها المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد فكيف يكون شرطاً لما تقدم وجوده عليها؟).**

ش: **أقول:** لا يشترط للمجتهد معرفة تفاريع الفقه، ولا يحتاج المجتهد إليها وكيف يحتاج إلى تفاريع الفقه، وهذه التفاريع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة وبلوغ رتبة الاجتهاد؟ فكيف تكون شرطاً في منصب الاجتهاد، وتقدم الاجتهاد عليه شرط؟

نعم إنما يحصل منصب الاجتهاد في عصرنا بممارسته، فهو طريق تحصيل الدربة والتمارين في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك.

* * *

بقية شروط المجتهد

ما سبق ذكره هي شروط المجتهد المطلق، وهو الذي يفتي في جميع الشرع وهي كثيرة، وإليك ذكرها:

الأول: معرفة الكتاب.

الثاني: معرفة السنة.

الثالث: معرفة الناسخ والمنسوخ منهما.

الرابع: معرفة أسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث.

الخامس: معرفة المسائل المجمع عليها والمسائل المختلف فيها.

السادس: معرفة استصحاب الحال.

السابع: معرفة القياس.

الثامن: معرفة جميع الأدلة السابقة، والأدلة المختلفة فيها، والحرص على الإحاطة بها، ومعرفة ما يقدم منها وما يؤخر، وشروط كل واحد منها.

التاسع: عدالة المجتهد، وهذا شرط لقبول اجتهاده.

وهذه الشروط قد سبق الكلام عنها.

العاشر: معرفة أصول الفقه؛ لأنه عماد الاجتهاد، وأساسه الذي تقوم عليه أركانه، فإذا عرف المجتهد القواعد الأصولية، مثل: كون الأمر إذا تجرد عن القرائن يقتضي الوجوب و «أن النهي المجرد عن القرائن يقتضي التحريم، فإنه يمكنه أن يستنبط الحكم المراد من الأوامر والنواهي الواردة في القرآن أو السنة.

الحادي عشر: معرفة مقاصد الشريعة بأن يفهم المجتهد مقاصد الشارع العامة من تشريع الأحكام، وأن يكون خبيراً بمصالح الناس، وأحوالهم، وأعرافهم، وعاداتهم؛ لأن فهم النصوص وتطبيقها على الواقع متوقف على معرفة هذه المقاصد، كما أن الأدلة الفرعية قد تتعارض مع بعضها ــ في نفس المجتهد ــ فيأخذ بما هو الأوفق مع قصد الشارع.

وقد تحدث وقائع جديدة لا يعرف حكمها بالنصوص الشرعية فيلجأ إلى الحكم بواسطة المصالح، أو العرف وذلك بسبب مقاصد الشريعة العامة من التشريع، فلا يحمل المجتهد المستفتي على الشديد من الأحكام، ولا يحمله على الخفيف منها، بل يرى ما هو الأصلح في شأنه. والله أعلم.

* * *

تجـزؤ الاجتهـاد

معناه: أن المجتهد يجتهد في استنباط بعض الأحكام، دون بعض.

أي: يستطيع أن يجتهد في مسألة معية دون مسألة أخرى في نفس الباب، فهل يجوز ذلك، أو لا؟ اختلف في ذلك على مذهبين:

* * *

المـذهب الأول

قوله: **(وليس من شرط الاجتهاد في مسألة بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل، بل متى علم أدلة المسألة الواحدة، وطرق النظر فيها، فهو مجتهد فيها، وإن جهل حكم غيرها، فمن نظر في مسألة المشركة يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً بالفرائض أصولها، ومعانيها، وإن جهل الأخبار الواردة في تحريم المسكر، والنكاح بلا ولي)**.

ش: **أقول**: المذهب الأول: أنه يجوز تجزؤ الاجتهاد.

أي: أن الشخص إذا عرف مسألة معينة وأدلتها، وطرق النظر فيها، وما قيل عنها ولها وفيها فإنه يجوز أن يجتهد فيها، ويعمل باجتهاده.

وهذا مذهب جمهور العلماء.

فمثلاً، لو بلغ درجة الاجتهاد في مسألة «المشركة» ـ وهي: زوج وذات سدس من أم أو جدة، وأخوة لأم وأخوة أشقاء ـ وعرف ما يتصل وما يتعلق بها من معرفة علم الفرائض وأركانه، وشروطه فإنه يقبل اجتهاده، ويعمل به وإن كان جاهلاً بأي مسألة أخرى كأن يكون جاهلاً بالأخبار الواردة في مسألة تحريم المسكر، أو كان جاهلاً في مسألة «النكاح بلا ولي».

* * *

أدلة أصحاب المذهب الأول

لقد استدل أصحاب المذهب الأول ـ وهم الجمهور على أنه يجوز تجزئة الاجتهاد ـ بدليلين هما:

الدليـل الأول

قوله: **(إذ لا استمداد لنظر هذه المسألة منها، فلا تضر الغفلة عنها، ولا يضره ـ أيضاً ـ قصوره عن علم النحو الذي يعرف به قوله «امسحوا برؤوسكم»، وقس عليه كل مسألة).**

ش: **أقول**: الدليل الأول ـ على جواز تجزئة الاجتهاد ـ: أنه لا صلة لمسألة المشركة ـ مثلاً ـ بأي مسألة أخرى كمسألة النكاح بلا ولي، أو تحريم المسكر، إذن يتم النظر في مسألة «المشركة» بلا نقصان، فالغفلة عن أي شيء لا يتصل بمسألة «المشركة» لا يفيد النقص، ولا دخل لذلك في تلك المسألة، فلا يضره.

وكذا من عرف أحاديث قتل المسلم بالذمي، وطريق التصرف فيه فما يضره قصوره عن علم النحو الذي يعرف به قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة: ٦]، وقس على ذلك ما في معناه.

* * *

الدليـل الثـاني

قوله: **(ألا ترى أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ والأئمة ممن بعدهم قد كانوا يتوقفون في مسائل، وسئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين: لا أدري، ولم يكن توقفه في تلك المسائل مخرجاً له عن درجة الاجتهاد. والله أعلم).**

ش: أقول: الدليل الثاني ــ على جواز تجزئة الاجتهاد ــ : لو كان العلم في جميع أبواب الفقه شرطاً للقدرة على الاجتهاد في كل مسألة لكان توقف بعض الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ وبعض الأئمة في الفقه عن الفتيا في بعض المسائل وعدم قدرتهم على ذلك مخرجاً لهم عن الاجتهاد، ولكن الأمر ليس كذلك، لأنه قد توقف بعض الصحابة عن الفتوى في بعض المسائل ومع ذلك كان مجتهداً، كذلك الإمام مالك ــ رحمه الله ــ سئل عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها: «لا أدري»، ولم يكن توقفه وعدم درايته قد أخرجه عن درجة الاجتهاد.

كذلك الإمام الشافعي، والإمام أحمد ورد عنهما مثل ذلك، قد ذكرتها في أول هذا الشرح لروضة الناظر أثناء شرحي لتعريف «الفقه»، الوارد في اسم «أصول الفقه».

وهذا المذهب ــ وهو جواز تجزئة الاجتهاد ــ هو الصواب عندي؛ لأمرين:

أولهما: أن القول بالمنع يترتب عليه ترك العلم الحاصل عن دليل إلى تقليد، وهو خلاف المعقول، وفي التقليد ريب عند المقلد هذا من جهة مطابقة الدليل لما قلد فيه أم لا؟ وعمله الحاصل عن الدليل خال عن هذا، الريب، وقد قال رسول الله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فإن الصدق طمأنينة، والكذب ريبة».

ثانيهما: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك»، حيث أمر بالاستفتاء من نفسه، ولا تكون نفسه معدة للفتوى في كل أمر فلزم أن يكون في البعض، وهذا هو مطلوبنا.

* * *

المذهب الثاني

أنه لا يجوز تجزئة الاجتهاد.

أي: من عرف تفاصيل مسألة من المسائل واجتهد فيها لا يقبل اجتهاده، ولا يعمل بها.

ذهب إلى ذلك بعض العلماء، منهم الفناري، وملا خسرو من الحنفية والشوكاني من الشافعية.

* * *

أدلة أصحاب هذا المذهب

لقد استدل أصحاب هذا المذهب ـ على عدم جواز تجزئة الاجتهاد ـ بأدلة، إليك ذكر أهمها:

الدليل الأول

قالوا: فيه: إن من لم يحط بأدلة جميع أبواب الفقه ومسائله لا يحصل له عند البحث عن حكم مسألة ظن عدم المانع؛ لإمكان وجود ما يتصل بموضوعه في موضع آخر لم يقدر له الاطلاع عليه، والنظر فيه، ومن لا يحصل له ذلك الظن لا يتمكن من استخراج الحكم؛ إذن: لا يعتبر عمله اجتهاداً شرعياً يصح أن يؤخذ به.

جوابه

يمكن أن يقال ـ في الجواب عن ذلك ـ : إن المجتهد الخاص لا يسوغ له الاجتهاد إلاَّ إذا غلب على ظنه أنه قد أحاط بجميع ما يتعلَّق باجتهاده من الأدلة، أما الاحتمالات التي لا دليل عليها فلا تؤثر على اجتهاده.

الدليل الثاني

قالوا: فيه: إنه لو جاز تجزئة الاجتهاد للزم عليه أن يقال: نصف مجتهد، وثلثه، وربعه، ولم يقل بذلك أحد.

جوابه

يمكن أن يقال ــ في الجواب عن ذلك ــ : لا نسلم ذلك، أي: لا يلزم ما ذكروه، فلا يُسمَّى المجتهد في بعض المسائل دون بعض، نصف مجتهد ولا نحو ذلك، بل يُسمَّى مجتهداً في ذلك البعض، وهو اجتهاد تام فيما اجتهد فيه، وإن كان قاصراً بالنظر إلى من فوقه من المجتهدين.

* * *

سؤال

متى يكون الاجتهاد فرض عين على شخص معين، ومتى يكون فرض كفاية، ومتى يكون مندوباً، ومتى يكون حراماً؟

جوابه

أقول في الجواب عن ذلك: إذا توفرت شروط المجتهد السابقة، فالاجتهاد في حقه يكون تارةً فرض عين، وتارة فرض كفاية، وتارة يكون مندوباً، وتارة يكون حراماً. وإليك بيان ذلك:

أولاً: يكون الاجتهاد فرض عين في حالتين:

الحالة الأولى: اجتهاد المجتهد في حق نفسه فيما نزل به؛ لأن المجتهد لا يجوز له أن يقلد غيره في حق نفسه، ولا في حق غيره.

الحالة الثانية: اجتهاد المجتهد في حق غيره إذا تعين عليه الحكم فيه بأن ضاق وقت الحادثة فإنه يجب على الفور؛ لأن عدم الاجتهاد يقتضي تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو ممنوع شرعاً.

ثانياً: يكون الاجتهاد فرض كفاية عندما تنزل حادثة بأحد فاستفتى أحد العلماء، فإن الوجوب يكون فرضاً عليهم جميعاً، وأخصهم بفرضه، المخصوص بالسؤال عنها، فإن أجاب واحد منهم سقط الفرض عن جميعهم، وإن أمسكوا مع ظهور الصواب لهم أثموا، وإن أمسكوا مع التباسه عليهم عذروا.

ثالثاً: يكون الاجتهاد مندوباً إليه في حالتين، هما:

الحالة الأولى: أن يجتهد العالم قبل نزول الحادثة ليسبق إلى معرفة حكمها قبل وقوعها.

الحالة الثاني: أن يستفتيه سائل عن حكم حادثة قبل نزولها.

رابعاً: يكون الاجتهاد محرماً في حالتين، هما:

الحالة الأولى: أن يقع الاجتهاد في مقابلة دليل قاطع من نص، أو إجماع.

الحالة الثانية: أن يقع ممن لم تتوفر فيه شروط المجتهد فيما يجتهد فيه؛ لأن نظره لا يوصله إلى الحق، فيفضي إلى الضلال، والقول في دين الله بغير علم.

* * *

مسألة

حكم التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ

جمهور العلماء ذهبوا إلى جواز الاجتهاد لكل شخص قد توفرت فيه شروط المجتهد السابقة بعد عصر النبي ﷺ ولم يخالف في ذلك إلاَّ الشيعة الذين يقولون بعصمة أئمتهم، وأنهم مصادر التشريع.

أما اجتهاد الصحابة في عصر النبي ﷺ فقد اختلفوا في جوازه والتعبد به على مذاهب، كما يلي:

سرد المذاهب في هذه المسألة

قوله: (مسألة: ويجوز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمن النبي ﷺ، للغائب، فأما الحاضر فيجوز له ذلك بإذن النبي ﷺ وأكثر الشافعية يجوِّزون ذلك بغير اشتراط، وأنكر قوم التعبد بالقياس في زمن النبي ﷺ؛ لأنه يمكن الحكم بالوحي الصريح فكيف يردهم إلى الظن، وقال آخرون: يجوز للغائب، ولا يجوز للحاضر).

ش: **أقول**: سرد ابن قدامة ـ رحمه الله ـ بعض المذاهب في هذه المسألة، وقد نقلت ذلك دون تفصيل لأن ابن قدامة ـ رحمه الله ـ قد ذكرها إجمالاً، وقدم، وأخر، لذلك سأفصِّل ذلك فيما يلي، فأقول:

لقد اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين هما:

المذهب الأول

أنه لا يجوز الاجتهاد في زمان النبي ﷺ.

ذهب إلى ذلك بعض العلماء.

* * *

أدلة أصحاب هذا المذهب

لقد استدل هؤلاء على عدم الجواز بأدلة، منها:

الدليل الأول

أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ يمكنهم معرفة الحكم عن طريق الوحي الصريح فيرجعون إلى النبي ﷺ وكل من كان قادراً على العلم لا يجوز له الاعتماد على الظن الحاصل بالاجتهاد، فلا يجوز لهم الاجتهاد مع وجوده ﷺ بينهم.

وهذا هو بيان ما ذكره ابن قدامة من دليلهم.

جوابه

يمكن أن يقال ـ في الجواب عن ذلك ـ: إن ذلك يحتاج إلى تفصيل، وهو:

أما الغائب عن النبي ﷺ فهو غير قادر على معرفة الحكم من الرسول ﷺ، والمفروض أنه بحاجة إلى معرفة الحكم قبل الوصول إليه.

أما الحاضر فإنه يجوز أن لا يكون في تلك الساعة قد نزل على النبي ﷺ وحي، وهذا هو المفروض؛ لأنه لو نزل الوحي عليه لأخبرهم به.

وعلى هذا: فيجوز أن يأتي عليهم وقت يحتاجون فيه إلى معرفة الحكم، وهم قادرون على معرفته من الوحي، فيجوز لهم الاجتهاد.

* * *

الدليل الثاني

أن الصحابة رجعوا إلى النبي ﷺ يسألونه عن حكم وقائع حدثت لهم،

ولو كان الاجتهاد في زمانه ﷺ جائزاً لاجتهدوا واستنبطوا أحكامها بأنفسهم، ولما رجعوا إليه ﷺ، ورجوعهم إليه يدل على أن الرجوع واجب، واجتهادهم حرام.

جوابه

يقال ـ في الجواب عن ذلك ـ : إن رجوعهم إلى النبي ﷺ في بعض الأمور لا يدل على منعهم من الاجتهاد كلية؛ لأنهم رجعوا إليه فيما لم يظهر لهم فيه وجه الحكم بالاجتهاد.

أو لأنهم مخيرون بين الرجوع إليه، وبين الاجتهاد.

أو أن الذي رجع إليه لم تتوفر شروط المجتهد فيه.

* * *

المذهب الثاني

أنه يجوز الاجتهاد في زمان النبي ﷺ.

ذهب إلى ذلك جمهور العلماء، ومنهم ابن قدامة ـ هنا ـ .

لكن أصحاب هذا المذهب اختلفوا فيما بينهم على أقوال، هي كما يلي:

القول الأول: أنه يجوز التعبد بالاجتهاد في زمان النبي ﷺ للغائب عن النبي مطلقاً، سواء كان قاضياً، أو والياً.

ولا يجوز الاجتهاد في حضرة النبي ﷺ إلاَّ بعد إذنه.

وهذا الذي أشار إليه ابن قدامة ـ رحمه الله ـ .

القول الثاني: إنه يجوز الاجتهاد في زمان النبـي ﷺ للغائب من الولاة والقضاة ـــ فقط ـــ .

القول الثالث: إنه يجوز الاجتهاد في عصره ﷺ مطلقاً، سواء كان قاضياً، أو والياً، أو غير ذلك.

ذهب إلى ذلك أكثر الشافعية، ومنهم: الغزالي، والآمدي والرازي، وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية، والقاضي أبـي بكر الباقلاني من المالكية.

القول الرابع: أنه يجوز الاجتهاد في عصره ﷺ للغائب والحاضر لكن بشرط إذنه ﷺ، أو للضرورة القصوى.

وأصحاب هذا القول اختلفوا في كيفية الإذن:

(أ) فقال بعضهم: يشترط الإذن الصريح من النبـي ﷺ.

(ب) وقال آخرون: يكفي مطلق الإذن: صريحاً كان أو غير صريح.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الثاني

قوله: (لنا).

ش: **أقول**: لقد استدل أصحاب المذهب الثاني ـــ وهم القائلون بجواز الاجتهاد في زمان النبـي ﷺ والتعبد به بأدلة كثيرة، منها:

* * *

الدليـل الأول

قوله: (قصة معاذ حين قال: «أجتهد رأيـي»، فصوبه).

ش: **أقول**: الدليل الأول: حديث معاذ؛ حيث إن النبـي ﷺ قال له ــ حين بعثه إلى اليمن قاضياً ــ: «إن عرض عليك قضاء بم تقضي؟» قال: بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد؟» قال: بسنة رسول الله، قال: «فإن لم تجد؟» قال: أجتهد رأيـي، فقال: «الحمد الذي وفق رسول رسول الله إلى ما يرضي الله».

وهذا الحديث مشهور قد تلقته الأمة بالقبول، وقد حمل لواءه شعبة بن الحجاج، وقد قبل أئمة الحديث ما يأتي عن طريق شعبة هذا.

وهذا واقع، والوقوع دليل الجواز.

فهذا دليل من أدلة القائلين بجواز الاجتهاد في زمان النبـي ﷺ للغائب.

* * *

الدليـل الثـانـي

قوله: (وقال لعمر بن العاص: «احكم» في بعض القضايا، فقال: أأجتهد وأنت حاضر؟ فقال: نعم إن أصبت فلك إجران، وإن أخطأت فلك أجر).

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ من أدلة جواز الاجتهاد في زمان النبـي ﷺ ــ: ما أخرجه الحاكم في «المستدرك»، والدارقطني في «سننه»، وأحمد في «المسند» أن النبـي ﷺ جاءه خصمان يختصمان، فقال لعمرو: «اقض بينهما يا عمرو»، فقال: أنت أولى مني يا رسول الله، قال: «وإن كان»، قال: فإن قضيت بينهما فما لي؟ قال: إن أنت قضيت بينهما فأصبت

القضاء فلك عشر حسنات، وإن أنت اجتهدت فأخطات فلك حسنة».

وجه الدلالة: أن هذا صريح في جواز الاجتهاد في حضرة النبـي ﷺ.

وهذا من أدلة المجوزين للاجتهاد في زمانه ﷺ مطلقاً، بحضرته، أو في غيبته.

* * *

الدليـل الثـالث

قوله: (وقال لعقبة بن عامر ولرجلين من الصحابة: «اجتهدا فإن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة»).

ش: **أقول:** الدليل الثالث: ـ على جواز الاجتهاد في زمانه ﷺ ـ: ما ذكره من الحديث، وهو موافق لحديث عمرو بن العاص السابق الذكر.

وجه الدلالة: أن النبـي ﷺ قد أذن لعقبة بن عامر، وهذين الرجلين من الصحابة بالاجتهاد، وورد ذلك مطلقاً لم يفرق بين غيبته وحضرته، فيدل على جوازه مطلقاً.

* * *

الدليـل الرابـع

قوله: (وفوض الحكم ـ في بني قريضة ـ إلى سعد بن معاذ فحكم وصوبه النبـي ﷺ).

ش: **أقول:** الدليل الرابع على جواز الاجتهاد في زمان النبـي ﷺ حكم سعد بن معاذ ـ رضي الله عنه ـ في يهود بني قريضة، حيث رضوا بحكمه: فحكم فيهم برأيه واجتهاده، وذلك بإذن الرسول ﷺ، وقد قال له: «لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة».

ووجه اجتهاد سعد ـ رضي الله عنه ـ فيهم: إما أنه قاسهم على المحاربين الذين قال الله ـ تعالى ـ فيهم: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣].

والجامع: هو الفساد، وذلك لموالاتهم قريشاً في وقعة الأحزاب، ونقضهم عهدهم.

أو أنه قاسهم على الأسرى الذين عوتبوا على فدائهم، وتبين أن قتلهم كان هو الحكم.

وهذا يدل على وقوع الاجتهاد في زمان النبي ﷺ والوقوع دليل الجواز مطلقاً.

* * *

الدليل الخامس

قوله: (ولأنه ليس في التعبد به استحالة في ذاته، ولا يفضي إلى محال ولا مفسدة).

ش: **أقول**: الدليل الخامس ـ من الأدلة على جواز الاجتهاد في زمانه ﷺ ـ: أنه لا يلزم من فرض اجتهاد الصحابة في زمانه ﷺ محال، ولا يؤدي إلى مفسدة، وما كان كذلك فهو جائز، فالاجتهاد في زمانه ﷺ جائز.

* * *

الدليل السادس

قوله: (ولا يبعد أن يعلم الله ـ تعالى ـ لطفاً فيه يقتضي أن يناط به صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد؛ لعلمه أنه لو نص لهم على قاطع لعصوا كما

ردهم في قاعدة الربا إلى الاستنباط من الأعيان الستة مع إمكان التنصيص على كل مكيل، وموزون، أو مطعوم).

ش: **أقول**: الدليل السادمس ـ على جواز الاجتهاد في عصره ﷺ ـ: أنه لا مانع من أن يعلم الله ـ تعالى ـ صلاح عباده في أن يتعبدوا بالاجتهاد مطلقاً، سواء في عصر النبـي ﷺ أو في غير عصره؛ لأنه ـ سبحانه وتعالى ـ يعلم تمام العلم أنه لو نص على حكم كل حادثة قطعاً لعصوا، فردهم إلى الاجتهاد كما ردَّهم ـ في قاعدة تحريم الربا في الأعيان الستة الواردة في الحديث، حيث أمرهم بأن يقيسوا التفاح، والبرتقال، والذرة والأرز وغيرها على البر والتمر وغيرها من الأشياء الستة، بجامع كونه مكيلاً، أو موزوناً، أو مطعوماً.

فهنا أمرهم بالقياس عليها مع إمكانه التنصيص على كل مكيل وموزون، ومطعوم.

ويقول ـ مثلاً ـ: «حرمت الربا في كل مكيل»، أو «حرمت الربا في كل موزون»، أو «حرمت الربا في كل مطعوم».

ولكن الشارع لم يفعل ذلك؛ لأنه أراد أن يتعبدنا بالقياس والاجتهاد في ذلك؛ حيث علم أن ذلك عو الأصلح للعباد والبلاد.

فاجتهاد الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في عهد الرسول ﷺ جائز ولهم ـ مع ذلك ـ أجر ومثوبة، ووجود الرسول ﷺ بينهم لا يمنع من ذلك، ولا يحيله؛ لأن من يجتهد لا يتكلم عن رأيه الشخصي، ولا عن هواه ـ سواء في عصر الرسول، أو في غيره ـ، بل يتكلم ويجتهد عندما يجد دليلاً مما سمعه من النبـي ﷺ يسير على هديه.

* * *

الدليـل السـابع

قوله: (وكان الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ يروي بعضهم عن بعض مع إمكان مراجعة النبـي ﷺ).

ش: **أقول**: الدليل السابع ــ من الأدلة على جواز الاجتهاد في زمان النبـي ﷺ ــ : أن بعض الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ يروي عن البعض الآخر الأخبار، والأحكام والناسخ والمنسوخ، وكانوا يقبلون ذلك، ويعملون به دون مراجعة النبـي ﷺ وهو بينهم، فكذلك يجوز لهم الاجتهاد في زمانه ﷺ دون مراجعته.

* * *

الجواب عن دليل أصحاب المذهب الأول

قوله: (كيف ورسول الله ﷺ قد تعبد بالقضاء بالشهود والحكم بالظاهر حتى قال: «إنكم لتختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي على نحو ما أسمع»، وكان يمكن نزول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة، وإمكان النص لا يجعل النص موجوداً. والله ــ سبحانه وتعالى ــ أعلم).

ش: **أقول**: لما قال أصحاب المذهب الأول ــ وهم المانعون من جواز الاجتهاد في زمانه ﷺ في دليلهم الأول السابق ــ : «أنه يمكن الحكم بالوحي الصريح، فكيف يردهم إلى الظن».

أجيب عن ذلك بجوابين:

الجـواب الأول

أن هذا الدليل منقوض بما ورد عن النبـي ﷺ حيث إنه قد تُعبِّد بالقضاء بقول الشهود، والحكم بظاهر أقوالهم حتى قال ــ عليه الصلاة

والسلام ـ : «إنكم لتختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو ما أسمع»، فهنا: يقضي الرسول ﷺ بالظن، وكان يمكن نزول الوحي، ويبين الحق صريحاً وواضحاً في كل واقعة حتى لا يحتاج إلى رجم بالظن، وخوف الخطأ.

الجواب الثاني

أن إمكان النص لا يضاد الاجتهاد، وإنما يضاد نفس النص.

والمراد: أنه إذا نزل الوحي بالنص وثبت فإنا نحكم به، ولكن إذا لم ينزل نص، فإنه يجوز الاجتهاد؛ لأن هذا الاجتهاد لا يضاد نصاً ثابتاً. والله أعلم.

* * *

اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه

النبي ﷺ ـ وهو من أنزل الله عليه الوحي ـ هل يجوز له أن يجتهد في بعض الأمور الشرعية وغير الشرعية؟

لقد اختلف العلماء في جواز ذلك له ﷺ في بعض الأمور واتفقوا في بعضها الآخر.

أما الذي اتفقوا عليه فهو في أمرين، هما:

الأول: اتفق العلماء على جواز اجتهاد النبي ﷺ في الأمور الدنيوية، ومنها أمور الحرب، وقد وقع ذلك منه مثل: مصالحة غطفان مقابل ثمار المدينة، ولم تتم هذه المصالحة بسبب مخالفة رؤساء أهل المدينة، وفي تأبير النخل بعد قدومه المدينة.

الأمر الثاني: الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم، ومنه الأقضية، وفصل الخصومات، ونحو ذلك.

أما الأمور الشرعية ـ غير الاجتهاد في تحقيق المناط ـ فهي محل الخلاف بين العلماء، وسيكون الكلام عنها في موضعين مهمين:

الموضع الأول: جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه.

الموضع الثاني: وقوع اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه.

* * *

الموضع الأول:

في الجواز

أي: هل يجوز للنبي ﷺ الاجتهاد فيما لا نص فيه؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين، هما:

المذهب الأول

قوله: (**فصل: ويجوز أن يكون النبي ﷺ متعبداً بالاجتهاد فيما لا نص فيه**).

ش: أقول: المذهب الأول: أنه يجوز للنبي ﷺ الاجتهاد، وهو قول جمهور الفقهاء والأصوليين، والمحدثين.

تنبيه: الحنفية يوافقون الجمهور على ذلك، إلاَّ أن جمهورهم قد فصلوا وقالوا: إن النبي ﷺ مأمور بانتظار الوحي، فإذا لم ينزل الوحي، وخيف فوات الحادثة فله الاجتهاد، وقدر بعضهم مدة الانتظار بثلاثة أيام.

وقدرها بعضهم بزمان خوف فوات الحادثة على غير الوصف الشرعي ولم يقدر له مدة معينة، وهو الصحيح.

قلت: وهذا الكلام من جمهور الحنفية وجيه، وهو الذي أراده الجمهور.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(وأنكر ذلك قوم)**.

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أنه لا يجوز للنبي ﷺ الاجتهاد.

ذهب إلى ذلك أبو علي وابنه أبو هاشم من المعتزلة، وهو ظاهر اختيار ابن حزم، ونسب إلى بعض الشافعية، وحكي عن أبي منصور من الحنفية.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الثاني

لقد استدل أصحاب المذهب الثاني ـ على عدم جواز اجتهاد النبي ﷺ ـ بأدلة، من أهمها:

الدليل الأول

قوله: **(لأنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح)**.

ش: **أقول**: الدليل الأول ـ من أدلة عدم جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ـ: أن الرسول ﷺ قادر على معرفة الحكم بالوحي الذي يفيد له العلم قطعاً وصريحاً، وكل من كان قادراً على العلم القطعي لا يجوز له العمل بالظن، فلا يجوز للنبي ﷺ العمل بالظن الحاصل بالاجتهاد؛ إذن لا يجوز له الاجتهاد.

* * *

الدليل الثاني

قوله: (ولأن قوله نص قاطع، والظن يتطرق إليه احتمال الخطأ فهما متضادان).

ش: **أقول:** الدليل الثاني ـ من أدلة عدم جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ـ: أننا قلنا في حجية السنة أن قول النبي ﷺ نص قاطع وحجة قاطعة على من سمعه شفاهاً، أو بلغه عن طريق التواتر، والاجتهاد لا يفيد إلاَّ الظن؛ لأنه يتطرق إليه احتمال الخطأ.

فهنا حصل تضاد بين قوله ﷺ؛ حيث قلنا بإفادته للقطع، وبين اجتهاده؛ حيث إنه لا يفيد إلاَّ الظن، فالقطع غير الظن فكيف يجتمعان؟!.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الأول

قوله: (ولنا).

ش: **أقول:** لقد استدل أصحاب المذهب الأول ـ وهم الجمهور القائلون: يجوز للنبي ﷺ الاجتهاد فيما لا نص فيه ـ بأدلة، من أهمها:

الدليل الأول

قوله: (أنه ليس بمحال في ذاته، ولا يفضي إلى محال، ولا مفسدة).

ش: **أقول:** الدليل الأول ـ من أدلة الجمهور على جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ـ: أنه لا يلزم من فرض تعبده ﷺ بالاجتهاد محال عقلاً، ولا يؤدي إلى مفسدة، وكل ما كان كذلك كان جائزاً عقلاً، فتعبده بالاجتهاد جائز عقلاً.

* * *

الدليل الثاني

قوله: (ولأن الاجتهاد طريق لأمته، وقد ذكرنا أنه يشاركهم فيما ثبت لهم من الأحكام).

ش: أقول: الدليل الثاني ـ من أدلة جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ـ: أنه سبق أن قلنا ـ في باب الأمر ـ: أن النبي ﷺ يشارك أمته فيما لم يرد فيه تخصيص له، أو تخصيص لهم، والاجتهاد قد أمرت أمته به لإيجاد أحكام شرعية للحوادث المتجددة؛ لكي تكون الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، فهو ﷺ يشارك أمته في الاجتهاد، إذن يجوز له الاجتهاد مثل غيره، وليس في العقل ما يحيله في حقه، ويصححه في حقنا، ولهذا أوجب علينا وعليه العمل على اجتهادنا في مضار الدنيا ومنافعها.

* * *

الراجح

أنه يجوز الاجتهاد للنبي ﷺ ولا مانع منه للدليلين السابقين.

ولأن النبي ﷺ لو لم يكن متعبداً بالاجتهاد لما وقع منه، لكنه وقع، فإنه ﷺ اجتهد في حوادث شتى وسنذكر بعضاً منها عن قريب إن شاء الله.

* * *

الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني

لقد أجاب أصحاب المذهب الأول وهم الجمهور على ما استدل به أصحاب المذهب الثاني بما يلي:

أولاً:

الجواب عن الدليل

قوله: (قولهم: «هو قادر على الاستكشاف» قلنا: فإذا استكشف، فقيل له: حكمنا عليك أن تجتهد، فهل له أن ينازع الله ــ تعالى ــ به).

ش: أقول: لما قال أصحاب المذهب الثاني ــ في دليلهم الأول ــ : «كيف يتعبد بالاجتهاد مع أنه قادر على معرفة الحكم بالوحي».

فإنه يجاب عن ذلك بـ : أن النبي ﷺ لو استكشف وعلم الوحي وقيل له فيه: حكمنا عليك أن تجتهد، فلا يمكنه منازعة الله في هذا الأمر.

أي: لا مانع من أن يأذن الله ــ تعالى ــ ويأمر نبيه ﷺ بالاجتهاد في بعض الأحيان، ولا يسعه ــ حينئذٍ ــ إلاَّ الانقياد.

وهناك جواب آخر وهو: أننا لا نسلم كون الرسول ﷺ قادراً على استكشاف ومعرفة الحكم بالوحي؛ لأن الوحي ليس في اختياره، ينزل عليه متى شاء، فلذلك قد يضطر إلى الاجتهاد.

* * *

ثانياً:

الجواب عن الدليل الثاني

قوله: (وقولهم: «إن قوله نص» قلنا: إذا قيل له: ظنك علامة الحكم فهو يستيقن الظن والحكم جميعاً، ولا يحتمل الخطأ، ومنع هذا القدرية، وقالوا: إن وافق الصلاح في البعض فيمتنع أن يوافق الجميع، وهو باطل؛ لأنه لا يبعد أن يلقي الله ــ تعالى ــ في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده).

ش: أقول: لما قال أصحاب المذهب الثاني ــ في دليلهم الثاني ــ :

«إن قول النبـي ﷺ قاطع، والاجتهاد لا يفيد إلاَّ الظن، فإذا قال بالاجتهاد وقع تضاد».

فإنه يجاب عن ذلك: بأنه لو قيل له: إن ظنك علامة على حكم الله ــ تعالى ــ فيكون قد استيقن الظن والحكم معاً.

فلا تنافي بين معرفته الحكم بالوحي، ومعرفته إياه بالاجتهاد؛ لأنه ﷺ لما ظن الحكم بالاجتهاد فإنه يقطع بكونه حكم الله في الحادثة، وذلك على رأي المصوِّبة.

وليس اجتهاده كاجتهاد غيره من أمته على رأي المخطئة، فإن اجتهاده ﷺ لا يقبل الخطأ عند بعضهم، فتكون حصيلته القطع بالحكم.

أما المعتزلة فإنهم منعوا ذلك وقالوا: إن وافق اجتهاد الرسول ﷺ المصلحة للعباد في بعض الأمور فلا يكون موافقاً للجميع.

وهذا باطل منهم؛ لأن الله ــ تعالى ــ لا يبعد أن يرشد رسوله إلى ما فيه صلاح عباده، ويبين له الحكم الصحيح.

* * *

الموضع الثاني:

في الوقوع

اختلف أصحاب المذهب الأول ــ وهم الجمهور ــ القائلون بجواز الاجتهاد للنبـي ﷺ في الوقوع.

أي: هل وقع منه الاجتهاد في الأمور الشرعية فعلاً أو لا؟

اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول

قوله: (وأما وقوع ذلك فاختلف أصحابنا فيه، واختلف أصحاب الشافعي فيه أيضاً).

ش: أقول: المذهب الأول: أن الاجتهاد وقع من النبـي ﷺ.

ذهب إلى ذلك كثير من الحنابلة، ومنهم أبو الخطاب في «التمهيد»، وابن قدامة ــ هنا ــ، واختاره كثير من الشافعية، ومنهم الرازي في «المحصول»، والآمدي في «الإحكام»، واختاره ــ أيضاً ــ كثير من المالكية، ومنهم ابن الحاجب في مختصره، وهو رأي بعض الحنفية.

* * *

المذهب الثاني

قوله: (وأنكره أكثر المتكلمين).

ش: أقول: المذهب الثاني: أن الاجتهاد لم يقع من النبـي ﷺ.

وهو مذهب بعض الحنابلة، وبعض الشافعية، وكثير من المتكلمين.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الثاني

لقد استدل أصحاب المذهب الثاني على أن الاجتهاد لم يقع من النبـي ﷺ بأدلة، منها:

الدليل الأول

قوله: (لقول الله ــ تعالى ــ : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣﴾ [النجم: ٣]).

ش: أقول: الدليل الأول ــ على أن الاجتهاد لم يقع منه ﷺ ــ : قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ ــ ٤].

وجه الدلالة: أن هذه الآية بينت أن كل ما ينطق به النبي ﷺ وحي، وإذا كان الأمر كذلك فلا يبقى للاجتهاد مجال، ولكان الاجتهاد في حقه نطقاً عن الهوى المنفي عنه بالآية الكريمة، فالضمير في قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ﴾ [النجم: ٤] يرجع ـ على هذا التقدير ـ إلى النطق المذكور في الآية في ضمن: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣﴾ [النجم: ٣]، وهو عام.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(ولأنه لو كان مأموراً به لأجاب عن كل واقعة، ولما انتظر الوحي)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني ـ على أن الاجتهاد لم يقع منه ﷺ ـ : أن النبـي ﷺ لو كان مأموراً بالاجتهاد وأنه متعبد به، لأجاب عن كل واقعة سئل عنها، ولما انتظر الوحي؛ لأن الاجتهاد هو الوسيلة لمعرفة الحكم فيما لا قاطع فيه، لكنه توقف في اللعان، والظهار، وانتظرالوحي، فلم يكن مأموراً بالاجتهاد، ولم يجز له، فلم يقع منه.

* * *

الدليل الثالث

قوله: **(ولنقل ذلك، واستفاض)**.

ش: **أقول**: الدليل الثالث ـ من الأدلة على عدم وقوع الاجتهاد من النبـي ﷺ ـ : أنه لو كان النبـي ﷺ مأموراً بالاجتهاد، ووقع منه لاستفاض نقله؛ لكونه حادثاً غريباً بالنسبة له ﷺ، لكنه لم يستفض النقل عنه، إذاً: لم يقع منه ﷺ.

ويمكن أن تقول ــ في هذا الدليل ــ : إن الاجتهاد لو وقع من النبي ﷺ لنقل عنه باستفاضة، وعدم كونه منقلاً عنه باستفاضة دليل على عدم وقوعه منه.

* * *

الدليل الرابع

قوله: **(ولأنه كان يختلف اجتهاده فيتهم بسبب تغير الرأي)**.

ش: أقول: الدليل الرابع ــ من الأدلة على أن النبي ﷺ لم يقع منه الاجتهاد ــ : أن النبي ﷺ لو كان مجتهداً ووقع ذلك منه لاختلفت اجتهاداته ــ كعادة المجتهدين ــ ولو اختلفت اجتهادات النبي ﷺ لاختلفت أحكامه التي يصدرها فيتهم بسبب ذلك بتغير رأيه، وبوضع الشريعة، لكنه لم يتهم بذلك، فلم تتغير أحكامه، فينتج أنه لم يقع منه الاجتهاد.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الأول

قوله: **(ولنا)**.

ش: أقول: لقد استدل أصحاب المذهب الأول ــ وهم القائلون بأن الاجتهاد وقع منه ﷺ بأدلة، من أهمها:

الدليل الأول

قوله: **(قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢]، وهو عام)**.

ش: أقول: الدليل الأول ــ من الأدلة على وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ ــ : قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢].

وجه الدلالة: أن هذا أمر من الله لأهل البصائر أن يعتبروا ويقيسوا الأشياء بغيرها ــ كما سبق بيانه في باب القياس ــ وهو عام لجميع أهل البصائر، ورسول الله ﷺ أعلى أهل البصائر رتبة، وأرفعهم منزلة، فكان بالاعتبار أولى.

أو تقول ــ في هذا الدليل ــ بعبارة أخرى: إذا كانت الأمة المحمدية مأمورة بالاعتبار، وهو: رد الشيء إلى نظيره، وهو القياس أو هو الاتعاض، والاتعاض لا يكون إلاَّ بالتأمل فيما حل بغيرنا بما ارتكبوا من آثام لنبتعد عما ارتكبوه؛ لئلا يحل بنا ما حل بهم، وذلك لا يكون إلاَّ بأن نقيس أنفسنا بأنفسهم، كان رسول الله ﷺ وهو أعرف الناس بما أنزل إليه، وأكثرهم اطلاعاً على شرائط القياس، وبما يجوز فيه وبما لا يجوز أولى بكونه مأموراً به، فلو لم يرجح على غيره، فلا أقل من أن يساويهم فيه، فهو واحد ممن شملهم الخطاب، ولو لم يأتمر لانقدح في عصمته.

تنبيه: هذا الدليل قد استدل به كثير من العلماء على جواز الاجتهاد للنبي ﷺ لا على وقوعه منه.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(ولأن عوتب في أسرى بدر، ولو حكم بالنص لما عوتب)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ على وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ ــ أن النبي ﷺ قد استشار أبا بكر وعمر ــ رضي الله عنهما ــ في الأسرى يوم بدر، فأخذ برأي أبي بكر؛ حيث وافق رأيُه رأي النبي ﷺ فأخذ الفداء مقابل إطلاق سراح الأسرى يوم بدر فعوتب النبي ﷺ على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا

وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٦٧﴾ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنفال: ٦٧ ـ ٦٨]، فحزن النبي ﷺ بعد نزول هاتين الآيتين.

فلو لم يكن رسول الله ﷺ قد عمل باجتهاده لما عوتب؛ لأنه لا عتاب على العمل بالوحي؛ لأنه لا خطأ فيه، وليس هناك حد فاصل معترف به بين العمل بالنص، والعمل بالاجتهاد حتى تحمل عليه الآية.

* * *

الدليل الثالث

قوله: (ولما قال ـ في مكة ـ: «لا يختلى خلاها»، قال العباس: إلاَّ الإذخر، فقال: «إلاَّ الإذخر»).

ش: أقول: الدليل الثالث ـ من أدلة وقوع الاجتهاد من الرسول ﷺ ـ: أن النبي ﷺ لما قال بشأن مكة: «لا يختلى خلاها ولا يعتضد شجرها. . .» قال له العباس: «إلاَّ الإذخر فإنه لقبورنا وبيوتنا»، فقال ـ عليه السلام ـ: «إلاَّ الإذخر».

فلم يقبل الرسول ﷺ رجاء العباس ـ رضي الله عنه ـ طالباً التخفيف إلاَّ بالاجتهاد.

ومعلوم أن الوحي لم ينزل عليه في تلك الحالة، فكان الاستثناء بالاجتهاد.

* * *

ما اعترض به على هذا الدليل

لقد اعترض على هذا الدليل باعتراضين، هما:

الاعتراض الأول

قال فيه المعترض: يحتمل أن الرسول ﷺ كان مأموراً بالوحي بالاستثناء عندما يسأله العباس ــ رضي الله عنه ــ إما شفاعة، أو اجتهاداً، ويحتمل كون جبريل حاضراً، فأشار إليه بقبول طلب العباس، ولذلك لا يطمئن القلب إلى كون ذلك الاستثناء من الرسول ﷺ بالاجتهاد، فلذلك لا يصح الاستدلال بهذا على وقوع الاجتهاد من الرسول ﷺ.

الجواب عن ذلك

يمكن أن يقال ــ في الجواب عن ذلك ــ : إن هذا غير مسلم؛ لأن ما قاله هذا المعترض مجرد احتمالات لا دليل عليها.

* * *

الاعتراض الثاني

قال فيه المعترض: إنه يحتمل أن الرسول ﷺ كان يريد أن يستثني الإذخر فسبقه العباس.

الجواب عنه

يمكن أن يقال في الجواب عن ذلك: لا نسلِّم ذلك؛ لأن المستثنى لا يؤخر عن المستثنى منه؛ حذراً من التلبيس.

وقد انتقل الرسول ﷺ من الجمل التي تفيد حرمة قطع الإذخر من غير أن يستثني إلى أخرى، وهي: «ولا تحل ساقطتها إلاَّ لمنشد، ومن قتل قتيلاً فهو بخير النظرين. . .» وحين ذاك قال العباس ما قال.

* * *

الدليل الرابع

قوله: (ولما سئل عن الحج: ألعامنا هو أم للأبد؟ فقال: «للأبد، ولو قلت: لعامنا لوجب»).

ش: **أقول:** الدليل الرابع ـ من الأدلة على وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ ـ: أن الرسول ﷺ لما أعلن فرضية الحج سأله الأقرع بن حابس ـ رضي الله عنه ـ: لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال ﷺ: «هو للأبد، ولو قلت لعامنا لوجب».

وجه الدلالة منه: أن الرسول ﷺ لو لم يكن له الاختيار لما قال ما قال، وكون الاختيار له ﷺ في أن يقول: «نعم» ظاهره الاختيار بالاجتهاد، أي: له الحق في أن يقول ذلك باجتهاده.

* * *

الدليل الخامس

قوله: (ولما نزل ببدر للحرب قال له الحباب: إن كان بوحي فسمعاً وطاعة، وإن كان باجتهاد فليس هذا هو الرأي، قال: بل باجتهاد ورحل).

ش: **أقول:** الدليل الخامس ـ من الأدلة على وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ: أن النبي ﷺ لما أراد أن ينزل ببدر دون الماء، قال له الحباب بن المنذر بن الجموح: إن كان هذا بوحي فنعم، وإن كان الرأي والمكيدة فأنزل بالناس دون الماء؛ لنحول بينه وبين العدو فقال لهم: ليس بوحي، وإنما هو رأي واجتهاد، ورجع إلى قوله، ورحل وذهب إلى الموضع الذي أشار به الحباب.

فهذا صريح في وقوع الاجتهاد منه ﷺ.

* * *

الدليل السادس

قوله: (ولما أراد صلح الأحزاب على شطر نخل في المدينة، وكتب بعض الكتاب بذلك جاء سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة، فقالا مثل مقالة الحباب، قال: «بل هو رأي رأيته لكم»، فقالا: ليس ذاك برأي»، فرجع إلى قولهما، ونقض رأيه).

ش: **أقول**: الدليل السادس ــ على وقوع الاجتهاد منه ﷺ ــ: ما ذكره ابن قدامة ــ رحمه الله ــ هنا.

وهو صريح في وقوع الاجتهاد منه ﷺ.

* * *

الدليل السابع

قوله: (ولأن داود وسليمان ــ عليهما السلام ــ حكما بالاجتهاد بدليل قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، ولو حكما بالنص لم يخص سليمان بالتفهيم، ولو لم يكن الحكم بالاجتهاد جائزاً لما مدحهما الله ــ تعالى ــ بقوله: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا..﴾ [الأنبياء: ٧٩]).

ش: **أقول**: الدليل السابع ــ على وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ ــ: أنه لما اعتدت غنم قوم على زرع آخرين، ذهب صاحب الزرع وصاحب الغنم يتخاصمان إلى داود ــ عليه السلام ــ ليحكم بينهما، فحكم بينهما بحكم، وخالفه فيه سليمان ــ عليه السلام ــ وحكم ــ أي: سليمان ــ بحكم آخر، فكان حكمهما بالاجتهاد بدليل: أن سليمان لو لم يحكم بالاجتهاد لما قال الله تعالى فيه: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وما يذكر بالتفهيم إنما يكون بالاجتهاد لا بطريق الوحي، وإذا جاز لداود وسليمان ــ عليهما السلام ــ الاجتهاد فيجوز الاجتهاد لنبينا ﷺ ولا فرق.

قلت: هذا دليل على جواز اجتهاد النبـي ﷺ وليس دليلاً على وقوعه منه ﷺ.

* * *

الأجوبة عما استدل به أصحاب المذهب الثاني

أجاب أصحاب المذهب الأول ــ وهم القائلون بوقوع الاجتهاد من النبي ﷺ ــ عن أدلة أصحاب المذهب الثاني، وهم القائلون بعد وقوع الاجتهاد منه ﷺ ــ بما يلي ــ :

أولاً:

الجواب عن الدليل الأول ــ ولم يجب عنه ابن قدامة ــ

لما استدل أصحاب المذهب الثاني في دليلهم الأول ــ وهو الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ . . .﴾ [النجم: ٣]، يمكن أن يجاب عن ذلك بجوابين:

الجـواب الأول

أنا لا نسلم عموم الآية بحيث تشمل ما ادعاه المستدل، بل وردت هذه الآية لرد ما كان يقوله الكفار بأن ما أتى به النبـي ﷺ من القرآن ليس وحياً من عند الله، بل هو افتراء منه على الله ــ تعالى ــ ، فالضمير في قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٤] يرجع إلى القرآن، فيكون تقدير الآية كذا: أن النبـي ﷺ لا ينطق فيما ينطق به من القرآن عن هوى نفسه، ما القرآن إلاَّ وحي يوحى إليه من الله ــ تعالى ــ .

فلو رجع الضمير إلى «النطق» لكان معنى الآية: أن النطق بالقرآن منه ﷺ إلاَّ وحي يوحى إليه من الله ــ تعالى ــ .

وبناءً عليه: لا تنافي الآية على كلا التقديرين أن يتكلم الرسول ﷺ بغير القرآن، لا عن وحي، ولا تمنع الآية عن ذلك.

ولا يمكن حمل الآية ــ هنا ــ على العموم؛ لكون بعض ما ينطق به الرسول ﷺ ليس من وحي بالتأكيد.

* * *

الجـواب الثـاني

سلَّمنا أن الآية عامة في جميع ما نطق به الرسول ﷺ من القرآن وغيره، إلاَّ أن ذلك لا ينفي اجتهاده ﷺ؛ لأنه لو كان متعبداً بالاجتهاد بواسطة الوحي لما كان اجتهاده نطقاً عن الهوى، بل كان بالوحي، وما حكم به باجتهاده: إما صواب من أول الأمر، أو يحتمل الخطأ في بادىء أمره، لكن الله ــ تعالى ــ يرشده إلى الصواب، أو يقره عليه، فلا يحتمل غير الحق.

* * *

ثـانـيـاً:

الجواب عن الدليل الثاني

قوله: **(وأما انتظار الوحي فلعله حيث لم ينقدح له اجتهاد، أو حكم لا يدخله الاجتهاد).**

ش: **أقول**: لما قال أصحاب المذهب الثاني ــ في دليلهم الثاني ــ: «لو كان مأموراً بالاجتهاد لما انتظر الوحي إذا سئل عن شيء».

فإنه يجاب عن ذلك بـ: أن توقف النبي ﷺ عن الاجتهاد في بعض الوقائع والحوادث، وانتظاره للوحي لا يلزم منه عدم تعبده بالاجتهاد في جميع الحوادث؛ لأنا لا نقول إن الرسول ﷺ يجتهد حال حدوث الحادثة،

بل كان ينتظر الوحي، فإذا لم ينزل عليه وحي، وخشي الفوات اجتهد.

وعلى هذا فيمكن أن يكون تأخره بسبب السعة في الوقت.

ويمكن أن يكون تأخره بسبب أنه لم ينقدح في ذهنه اجتهاد الآن.

ويمكن أن يكون تأخره بسبب توقفه بسبب كون المسألة لا تقبل الاجتهاد، أو مما نهي فيه عن الاجتهاد.

* * *

ثـالـثـاً:

الجواب عن الدليل الثالث

قوله: **(وأما الاستفاضة فلعله لم يطلع عليه الناس)**.

ش: **أقول**: لما قال أصحاب المذهب الثاني ـ في دليلهم الثالث ـ: «لو وقع منه الاجتهاد لاستفاض».

فإنه يجاب عن ذلك بجوابين:

الجـواب الأول

أنه وقع منه ﷺ، واستفاض، ونقل إلينا بطرق مختلفة تكفي لإثبات أن النبـي ﷺ اجتهد في أمور، وقد سبق أمثلة على ذلك.

الجـواب الثـانـي

أنه وقع منه الاجتهاد، ولكن الناس لم يطلعوا على اجتهادة ﷺ.

والجواب الأول أقوى.

* * *

رابعاً:

الجواب عن الدليل الرابع

قوله: **(وأما التهمة بتغير الرأي فلا تعديل عليه، فقد اتهم بسبب النسخ ولم يبطله، وعورض بأنه لو لم يتعبد بالاجتهاد لفاته ثواب المجتهدين).**

ش: **أقول**: لما قال أصحاب المذهب الثاني ـ في دليلهم الرابع ـ: «إنه لو كان مجتهداً لكان ينبغي أن يختلف اجتهاده، ويتغير فيتهم بسبب تغير الرأي».

فإنه يجاب عن ذلك: بأن التهمة بتغير الرأي لا تعويل عليها، فقد اتهم بسبب النسخ كما قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭ﴾ [النحل: ١٠١]، ولم يمنع ذلك من وقوع النسخ، كيف وقد عورض هذا الكلام بجنسه، فقيل: لو لم يكن متعبداً بالاجتهاد لفاته ثواب المجتهدين، ولكان ثواب المجتهدين أجزل من ثوابه.

قلت: الكلام ليس في منع التهمة، أو عدم منعها، ووقوع الاجتهاد، بل في دلالة عدم اتهامه بوضع الشريعة بذلك السبب ـ وهو: تغير الرأي ـ على عدم وقوع الاجتهاد منه ولم يدفع ذلك بذلك الجواب.

فيكون الجواب: أن اجتهاد النبي ﷺ ليس مثل اجتهادات غيره تتغير وتتبدل في قضايا متشابهة بحيث يوجه إليه هذه التهمة، وعندما أخطأ في بعض اجتهاداته مما يكون سبباً في تغيير نتائجها، حيث يكون بدوره سبباً في توجيه هذه التهمة إليه ﷺ نزل الوحي لتصحيح خطأه، فبذلك يكون مجتهداً من غير أن يصدر منه ما يوجب هذا الاتهام.

فلا يتخذ عدم توجيه هذه التهمة إليه ذريعة لإنكار اجتهاده.

* * *

مسألة

هل يجوز الخطأ على النبي ﷺ في اجتهاده

لقد اختلف القائلون بجواز ووقوع الاجتهاد من النبي ﷺ في جواز الخطأ عليه في اجتهاده، على مذهبين:

المذهب الأول

أنه يجوز الخطأ على النبي ﷺ في اجتهاده، لكن لا يُقرُّ على ذلك الخطأ.

وهذا هو مذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين، وهو الحق؛ لما يلي من الأدلة:

الدليل الأول

قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [التوبة: ٤٣].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لما أذن للذين تخلفوا عن غزوة تبوك، بين الله ـ عز وجل ـ في هذه الآية خطأه في ذلك.

* * *

الدليل الثاني

قوله تعالى ـ في أخذه المال عوضاً عن الأسرى ـ : ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ...﴾ [الأنفال: ٦٧] إلى آخر الآية.

وجه الدلالة: أن الله ـ تعالى ـ بين لنبيه ﷺ أنه أخطأ بترك قتل أسرى بدر، حتى قال النبي ـ عليه السلام ـ : «لو نزل من السماء عذاب لما نجا

منه إلاَّ عمر»، وذلك لأنه قد أشار بقتل الأسرى.

* * *

الدليـل الثـالث

قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «إنما أحكم بالظاهر، وإنكم لتختصمون إليّ، ولعل أحدكم يكون ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بشيء من مال أخيه، فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار».

وجه الدلالة: هذا يدل على أنه يقع منه الخطأ في اجتهاده؛ حيث بين أنه قد يقضي بما لا يكون حقاً في نفس الأمر.

* * *

المـذهب الثـاني

أنه لا يجوز عليه ﷺ الخطأ.

ذهب إلى ذلك بعض الشافعية.

* * *

أدلتهم على ذلك

لقد استدل أصحاب المذهب الثاني، وهم القائلون: يمتنع الخطأ عليه ﷺ بأدلة، من أهمها:

الدليـل الأول

أن المقصود من البعثة، وإظهار المعجزة: اتباع النبي ﷺ في الأحكام الشرعية؛ إقامة لمصالح الخلق، فلو جاز الخطأ على النبي ﷺ في حكمه للزم من ذلك التردد في قوله، والشك في حكمه، وذلك بما يخل بمقصود البعثة، وهذا محال.

جوابه

يمكن أن يقال ـ في الجواب عن ذلك ـ : إن المقصود من البعثة إنما هو تبليغه عن الله ـ تعالى ـ أوامره، ونواهيه، والمقصود من إظهار المعجزات إظهار صدقه فيما يقوله من الرسالة، والتبليغ عن الله ـ تعالى ـ وذلك مما لا يتصور خطأه فيه بالإجماع.

بخلاف ما يحكم به عن اجتهاده فإنه لا يقول ما يقول فيه عن وحي، ولا بطريق التبليغ، بل حكمه فيه حكم غيره من المجتهدين، فتطرق الخطأ إليه في ذلك لا يوجب الإخلال بمعنى البعثة.

* * *

الدليل الثاني

قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء: ٦٥].

وجه الدلالة: أن الله ـ تعالى ـ قد أمرنا ـ هنا ـ باتباع حكم الرسول ﷺ فلو جاز عليه الخطأ في حكمه لكنا قد أمرنا باتباع الخطأ، والشارع لا يمكن أن يأمر بذلك.

جوابه

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إن الله ـ سبحانه ـ قد أمر العامي باتباع قول المجتهد والمفتي مع جواز خطئه، فلو كان ما ذكروه صحيحاً للزم من ذلك أن الله ـ تعالى ـ أمر باتباع الخطأ وهذا ليس بصحيح.

* * *

هل كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد؟

اختلف العلماء هل كل مجتهد مصيب؟ على مذاهب:

المذهب الأول

قوله: **(فصل: الحق في قول واحد من المجتهدين، ومن عداه مخطىء سواء كان في فروع الدين، أو أصوله، لكنه إن كان في فروع الدين مما ليس فيه دليل قاطع من نص، أو إجماع فهو معذور غير آثم، وله أجر على اجتهاده، وبه قال بعض الحنفية والشافعية).**

ش: **أقول**: المذهب الأول: أن المصيب واحد من المجتهدين.

وأصحاب هذا المذهب يُسمَّون «المخطئة»، حيث يرون: أن الله ـ تعالى ـ في كل حادثة حكماً معيناً، أصاب الحق من أصابه، وأخطأه من أخطأه.

أي: أن المصيب فيها واحد فقط، ومن عداه مخطىء، سواء كان ذلك الاجتهاد في فروع الدين، أو أصوله.

والمراد من ذلك:

أنه إذا حدثت حادثة ـ في الفروع ـ ولم يوجد دليل قاطع في حكمها من نص، أو إجماع، فإنا نعلم أن الله ـ تعالى ـ فيها حكماً شرعياً معيناً، فيتوجه بعض المجتهدين إلى طلب ذلك الحكم فمن أدركه كان مصيباً، ومن لم يدركه كان مخطئاً لا إثم عليه، ولا يقطع بخطأ واحد بعينه من المجتهدين، ولا يقطع بإصابة واحد بعينه.

ذهب إلى ذلك جمهور العلماء، ونسب إلى الأئمة الأربعة.

* * *

المذهب الثاني

قوله: (وقال بعض المتكلمين: كل مجتهد مصيب، وليس على الحق دليل مطلوب).

ش: أقول: المذهب الثاني: أن كل مجتهد في الفروع مصيب، وأن حكم الله ـ تعالى ـ لا يكون واحداً معيناً، بل هو تابع لظن المجتهد.

فحكم الله ـ تعالى ـ في حق كل مجتهد ما أدى إليه اجتهاده، وغلب على ظنه، وسمي أصحاب هذا المذهب بالمصوبة.

ذهب إلى ذلك الغزالي في «المستصفى»، وجمهور المتكلمين، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني، وأكثر المعتزلة: كأبي الهذيل، وأبي علي، وأبي هاشم، ونسب إلى الأئمة الأربعة ـ أيضاً ـ .

* * *

اختلاف النقل عن أبي حنيفة والشافعي في ذلك

قوله: (واختلف فيه عن أبي حنيفة والشافعي).

ش: أقول: لقد اختلف النقل عن الإمامين: أبي حنيفة، والشافعي في هذه المسألة.

أما أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ فقد اختلف الحنفية أنفسهم في مذهبه، وسبب هذا الاختلاف ما نقل عن أبي حنيفة أنه قال ليوسف بن خالد السمتي: «كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد»، فقال عبد العزيز البخاري في «كشف الأسرار» ـ معلقاً على ذلك ـ : «فبين أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله».

وأما الشافعي ـ رحمه الله ـ فقد اختلف الشافعية في مذهبه، فبينما

يقول الغزالي في «المستصفى»: «واختلف الرواية عن الشافعي»، يقول أبو إسحاق الشيرازي في «شرح اللمع»: «هذا ـ يقصد أن الحق في قول واحد من المجتهدين ـ : هو المنصوص عليه للشافعي في القديم والجديد، وليس له قول سواه»، ورد على بعض العلماء الذين نسبوا إلى الشافعي القول: «إن كل مجتهد مصيب».

* * *

بيان دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله: (وزعم بعض من يرى تصويب كل مجتهد: أن دليل هذه المسألة قطعي، وفرض الكلام في طرفين، أحدهما: مسألة فيها نص فينظر، فإن كان مقدوراً عليه فقصر المجتهد في طلبه فهو مخطىء آثم لتقصيره، وإن لم يكن مقدوراً عليه؛ لبعد المسافة، وتأخير المبلغ فليس بحكم في حقه بدليل: أن الله ـ تعالى ـ لما أمر جبريل أن يخبر محمداً ﷺ بتحويل القبلة إلى الكعبة فصلى قبل إخبار جبريل إياه لم يكن مخطئاً، ولما بلغ النبي ﷺ وأهل قباء يصلون إلى بيت المقدس لم يبلغهم لم يكونوا مخطئين، ولو بلغ أهل قباء فاستمر أهل مكة على الصلاة إلى أن بلغهم لم يكونوا مخطئين، وإذا ثبت هذا فيما فيه نص ففيما لا نص فيه أولى).

ش: **أقول**: لقد شرح بعض أصحاب المذهب الثاني، وهم القائلون إن كل مجتهد في الظنيات مصيب وأنها ليس فيها حكم معين لله ـ تعالى ـ دليلهم على ذلك بقولهم: إن الكلام في ذلك يفرض في طرفين:

الطرف الأول: مسألة فيها نص للشارع، وقد أخطأ مجتهد النص، فنقول:

ينظر فإن كان النص مما هو مقدور على بلوغه لو طلبه المجتهد

بطريقه، فقصَّر، ولم يطلبه فهو مخطىء، وأثم بسبب تقصيره، وذلك لأنه كلف الطلب المقدور عليه، فتركه فعصى وأثم، وأخطأ حكم الله ــ تعالى ــ عليه.

أما إذا لم يبلغه النص لا لتقصير من جهته، لكن لعائق وعارض من جهة بعد المسافة، وتأخير المبلِّغ، والنص قبل أن يبلغه ليس حكماً في حقه، فلو عمل قبل أن يبلغه النص فلا يُسمي مخطئاً حقيقة. يدل على ذلك ما يلي:

الدليل الأول: أنه لو صلى النبي ﷺ إلى بيت المقدس بعد أن أمر الله ــ تعالى ــ جبريل ــ عليه السلام ــ أن ينزل على محمد ــ عليه السلام ــ ويخبره بتحويل القبلة فلا يكون النبي ﷺ مخطئاً؛ لأن خطاب استقبال الكعبة لم يبلغه بعد فلا يكون مخطئاً في صلاته.

الدليل الثاني: لو نزل النص فأخبر النبي ﷺ بالتوجه إلى الكعبة وأهل مسجد قباء يصلون إلى بيت المقدس، ولم يخرج بعد إليهم النبي ﷺ ولم يبعث إليهم مناد من جهته، فإن أهل قباء ليسوا مخطئين؛ لأن ذلك ليس حكماً في حقهم قبل بلوغه.

الدليل الثالث: أنه لو بلغ ذلك النص أهل قباء وأكثر الصحابة في المدينة، واستمر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل بلوغهم الخبر إليهم، فليسوا مخطئين؛ لأنهم ليسوا مقصرين.

الدليل الرابع: أنه نقل عن ابن عمر أنه قال: «كنا نخابر أربعين سنة حتى روى لنا رافع بن خديج النهي عن المخابرة»، فعملهم بالمخابرة ليس خطأ منهم قبل بلوغهم خبر رافع بن خديج؛ لأن الراوي غاب عنهم، أو قصر في الرواية.

فإذا ثبت أنه لا خطأ في مسألة فيها نص، فالمسألة التي لا نص فيها لا يكون فيها خطأ من باب أولى، وهذا هو الطرف الثاني ــ وهي المسألة التي لا نص فيها ــ .

* * *

اعتراض من أصحاب المذهب الأول

قال المعترض: إذا كان على الحكم دليل ظني، فمن أخطأ ذلك الدليل الظني فقد أخطأ.

* * *

الجواب عن ذلك

قوله: **(ولا يخلو إما أن تكون الإصابة ممكنة، أو محالاً، ولا تكليف بالمحال، ومن أمر بممكن فتركه: أثم وعصى؛ إذ يستحيل أن يكون مأموراً ولم يعص، ولم يأثم بالمخالفة؛ لمناقضة ذلك للإيجاب، وزعم أن هذا تقسيم قاطع يرفع الخلاف مع كل منصف، ثم قال: الظنيات لا دليل فيها، فإن الأمارات الظنية ليست أدلة لأعيانها، بل تختلف بالإضافات من دليل يفيد الظن لزيد، ولا يفيده لعمرو مع إحاطته به، بل ربما يفيد الظن لشخص واحد في حالة دون حالة، بل قد يقوم في حق شخص واحد في حالة واحدة دليلان متعارضان، ولا يتصور في القطعية تعارض، ولذلك ذهب أبو بكر الصديق ــ رضي الله عنه ــ إلى التسوية في العطاء، وعمر إلى التفضيل، وكل واحد منهما كشف لصاحبه دليله، وأطلعه عليه، فغلب على ظن كل واحد منهما ما صار إليه، وكان مغلباً على ظنه، دون صاحبه؛ لاختلاف أحوالهما، فمن خلق خلقتهما يميل ميلهما، ويصير إلى ما صارا إليه في الاختلاف، ولكن اختلاف الأخلاق، والأحوال، والممارسة يوجب اختلاف الظنون: فمن**

مارس الكلام ناسب طبعه أنواعاً من الأدلة يتحرك بها ظنه، لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه، ومن غلب عليه الغضب مالت نفسه إلى ما فيه السياسة والانتقام، ومن رق طبعه مال إلى الرفق والمساهلة، بخلاف أدلة العقول فإنها لا تختلف).

ش: **أقول**: أجاب بعض أصحاب المذهب الثاني عن ذلك: بأن الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها، بل يختلف ذلك بالإضافات.

بل يمكن أن يوجد دليل يفيد الظن لزيد، ولا يفيد ذلك الدليل بعينه الظن لعمرو مع أنه أحاط به وعلمه تمام العلم.

بل ربما أن يكون ذلك الدليل يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال، بل قد يقوم في حق شخص واحد في حالة واحدة في مسألة واحدة دليلان متعارضان كان كل واحد لو انفرد لأفاد الظن.

وهذا لا يمكن في الأدلة القطعية، أي: لا يتصور التعارض في الأدلة القطعية. بيان ذلك:

إن أبا بكر رأى التسوية بين الصحابة في العطاء؛ إذ قال: «إنما أسلموا لله، وأجورهم عليه، وإنما الدنيا بلاغ»، وذهب عمر إلى التفاضل إذا قال: «لا أجعل من ترك داره وماله، وهاجر إلى الله ورسوله كمن أسلم كرهاً»، أي: كيف يتساوى الفاضل والمفضول ورأي عمر هذا ـ وهو التفاوت ـ ليكون ترغيباً في طلب الفضائل، والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر ـ رضي الله عنهما ـ ولم يفده غلبة الظن، وما رآه عمر فهمه أبو بكر، ولم يفده غلبة الظن، ولا مال قلبه إليه؛ وذلك لاختلاف أحوالهما ـ رضي الله عنهما ـ فمن خلق خلقه أبـي بكر في غلبة تجريد النظر إلى الآخرة فإنه يغلب على ظنه ما غلب على ظن أبـي بكر، ولم ينقدح في نفسه

إلاَّ ذلك، ومن خلق خلقة عمر وعلى حالته وسجيته في الالتفات إلى السياسة، ورعاية مصالح الخلق، وضبطهم، وتحريك دواعيهم للخير فلا بد أن تميل نفسه إلى ما مال إليه عمر، مع إحاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه، ولكن اختلاف الأخلاق، والأحوال، والممارسات يوجب اختلاف الظنون فمن مارس علم الكلام ناسب طبعه أنواعاً من الأدلة يتحرك بها ظنه لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه، ولذلك من مارس الوعظ صار مائلاً إلى جنس ذلك الكلام.

بل يختلف باختلاف الأخلاق، فمن غلب عليه الغضب مالت نفسه إلى كل ما فيه سياسة وانتقام، ومن لان طبعه ورق قلبه: نَفَرَ عن ذلك، ومال إلى ما فيه الرفق والمساهلة، فالأمارات كحجر المغناطيس تحرك طبعاً يناسبها كما يحرك المغناطيس الحديد، دون النحاس.

بخلاف دليل العقل، فإنه موجب لذاته، فإن تسليم المقدمتين ـ المقدمة الكبر والمقدمة الصغرى على الشكل الذي سبق ذكره في المقدمة المنطقية ـ يوجب التصديق ـ ضرورة ـ بالنتيجة.

فإذاً لا دليل في الظنيات على التحقيق، وما يُسمَّى دليلاً فهو على سبيل التجوز، بالإضافة إلى ما مالت نفسه إليه، فإذاً أصل الخطأ في هذه المسألة إقامة الفقهاء للأدلة الظنية حتى ظنوا أنها أدلة في أنفسها، لا بالإضافة، وهو خطأ واضح يدل على بطلانه البراهين القاطعة.

* * *

اعـتـراض

قال معترض على ما سبق: إذا كان الأمر كذلك، فلم تنكرون على من يقول فيه أدلة قطعية، وإنما لم يأثم المخطىء لغموض الدليل.

الجواب عن ذلك

أجاب بعض أصحاب المذهب الثاني، عن ذلك الاعتراض بأن الشيء ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الشيء المعجوز عنه والممتنع.

القسم الثاني: الشيء المقدور عليه وهو ميسر لمن طلبه.

القسم الثالث: الشيء المقدور عليه وهو يتعسَّر.

أما الأول ــ وهو الشيء المعجوز عنه والممتنع ــ فالتكليف به محال.

أما الثاني ــ وهو الشيء المقدور عليه على يسر ــ فإن التارك له ينبغي أن يأثم قطعاً، لأنه ترك ما قدر عليه، وقد أمر به.

أما الثالث ــ وهو الشيء المقدور عليه على عسر ــ فلا يخلو:

إما أن يكون العسر صار سبباً للرخصة وحط التكليف مثل إتمام الصلاة في السفر، أو بقي التكليف مع العسر.

أما الأول ــ فواضح ــ.

أما الثاني ــ وهو بقاء التكليف مع العسر ــ فإن تركه مع القدرة عليه أثم مثل صبر المرأة على الضرّات وحسن التبعل، مع أن ذلك جهاد شديد على النفس، ولكنها تأثم بتركه مع ضعفها وعجزها.

والحاصل: أن الإصابة محال، أو ممكن، ولا تكليف بالمحال، ومن أمره الشارع بشيء ممكن، فتركه فإنه يعصي ويأثم ــ أيضاً ــ.

ومحال أن يقال: هو مأمور به، لكن إن خالف لم يعص، ولم يأثم، وكان معذوراً؛ لأن هذا يناقض حد الأمر والإيجاب؛ لأن حد الإيجاب ــ كما سبق ــ هو: ما عوقب تاركه وذم.

وهذا تقسيم قاطع يرفع الخلاف مع كل منصف، ويرد النزاع إلى عبارة، وهو: أن ما ليس حكماً في حقه قد أخطأه، وذلك مسلم، ولكنه نوع مجاز، مثل: تخطئة المصلي إلى بيت المقدس قبل بلوغ الخبر.

* * *

المذهب الثالث

قوله: **(وذهب أهل الظاهر وبعض المتكلمين إلى أن الإثم غير محطوط في الفروع، بل فيها حق متعين عليه دليل قاطع).**

ش: **أقول**: المذهب الثالث ـ في المسألة ـ : أن الإثم غير محطوط عن المجتهدين في الفروع، بل فيها حق معين، وعليه دليل قاطع، فمن أخطأه فهو آثم.

ذهب إلى ذلك بشر المريسي، وتابعه على ذلك أبو بكر الأصم، وابن علية، والإمامية.

تنبيه: الفرق بين أصحاب هذا المذهب، وما ذهب إليه الظاهرية:

أن بشر المريسي، والأصم وابن علية، ذهبوا إلى أن المصيب واحد والحق في جهة واحدة، والمخطىء آثم مطلقاً سواء بذل جهده أم لا.

أما الظاهرية فقد ذهبوا إلى أن المصيب واحد، ولا إثم على المخطىء المعذور الذي بذل جهده.

فكلام ابن قدامة ـ رحمه الله ـ وقع فيه تساهل؛ حيث إن مذهب الظاهرية قريب من المذهب الأول، وهو مذهب الجمهور.

* * *

دليلهم على ذلك

قوله: (**لأن العقل قاطع بالنفي الأصلي، إلاَّ ما استثناه دليل سمعي قاطع**).

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثالث بقولهم: لا مجال للظن في الأحكام، لكن العقل قاض بالنفي الأصلي في جميع الأحكام إلاَّ ما استثناه دليل سمعي قاطع، فما أثبته قاطع سمعي فهو ثابت بدليل قاطع، وما لم يثبته فهو باق على النفي الأصلي قطعاً، ولا مجال للظن فيه.

* * *

سبب قولهم ذلك

قوله: (**وإنما استقام لهم هذا لإنكارهم القياس، وخبر الواحد، وربما أنكروا الحكم بالعموم والظاهر**).

ش: **أقول**: إنما قالوا ذلك بسبب إنكارهم للأدلة التي لا تفيد إلاَّ بالظن، مثل: القياس، وخبر الواحد، والعام، والظاهر، والمحتمل ونحو ذلك.

* * *

المذهب الرابع

قوله: (**وزعم الجاحظ: أن مخالف ملة الإسلام إذا نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم**).

ش: **أقول**: المذهب الرابع: أن الكافر سواء كان يهودياً أو نصرانياً، أو دهرياً إن كان معانداً على خلاف اعتقاده فهو آثم، وإن نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم، وإن لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر، فهو أيضاً معذور، وإنما الآثم المعذب هو: المعاند ــ فقط ــ .

ذهب إلى ذلك الجاحظ ـ عمرو بن بحر الكناني الليثي البصري ـ .

* * *

الدليل على ذلك

لقد استُدل على ذلك بأن قيل: إن الله ـ تعالى ـ لا يكلف نفساً إلاَّ وسعها، وهؤلاء قد عجزوا عن درك الحق، ولزموا عقائدهم خوفاً من الله ـ تعالى ـ ؛ لأنه قد أسند إليهم طريق المعرفة.

وسيأتي الجواب عنه ـ إن شاء الله ـ .

* * *

المذهب الخامس

قوله: **(وقال عبيد الله بن الحسن العنبري: كل مجتهد مصيب في الأصول والفروع جميعاً)**.

ش: **أقول**: المذهب الخامس: أن كل مجتهد مصيب في العقليات ـ وهي: الأصول ـ وفي الفروع جميعاً، لا فرق بينها.

قال ذلك عبيد بن الحسن العنبري البصري.

* * *

بيان بطلان المذهب الرابع والخامس

قوله: **(وهذه كلها أقاويل باطلة)**.

ش: **أقول**: إن المذهب الرابع ـ وهو مذهب الجاحظ ـ والمذهب الخامس ـ وهو مذهب العنبري ـ مذهبان باطلان. وإليك بيان ذلك، فنقول:

أولاً:

بيان بطلان مذهب الجاحظ

قوله: (أما الذي ذهب إليه الجاحظ فباطل يقيناً، وكفر بالله ـ تعالى ـ ورد عليه، وعلى رسوله ﷺ فإنا نعلم قطعاً أن النبـي ﷺ أمر اليهود والنصارى بالإسلام واتباعه، وذمهم على إصرارهم، وقاتل جميعهم، وقتل البالغ منهم، ونعلم أن المعاند العارف مما يقل، وإنما الأكثر مقلدة اعتقدوا دين آبائهم تقليداً، ولم يعرفوا معجزة الرسول، وصدقه).

ش: **أقول**: إن ما ذهب إليه الجاحظ ظاهر البطلان بأدلة سمعية ضرورية، فإنا كما نعلم أن النبـي ﷺ قد أمر بالصلاة والزكاة ضرورة، فيعلم ـ أيضاً ـ ضرورة أنه أمر اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار بالإيمان به، واتباعه، وذمهم على إصرارهم على عقائدهم، ولذلك قاتلهم جميعاً، وكان يكشف ثوب أحدهم ليرى هل بلغ؟ فإن كان بالغاً قتله.

ويعلم قطعاً أن المعاند العارف قليل جداً، وإنما الأكثر هم المقلدة الذين اتبعوا دين آبائهم، فلم يعرفوا صدق النبـي ﷺ، ولا معجزة من معجزاته.

* * *

الآيات الدالة على ذلك

قوله: (والآيات الدالة في القرآن إلى هذا كثيرة، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ [ص: ٢٧]، ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [فصلت: ٢٣]، ﴿وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة: ٧٨]، ﴿وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍۚ﴾ [المجادلة: ١٨]،

﴿ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾ . . . ﴾ الآية [الزخرف: ٣٧]، ﴿ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ ﴾ [الكهف: ١٠٤]، ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ ﴾ [الكهف: ١٠٥]، وفي الجملة: ذم المكذبين لرسول الله ﷺ مما لا ينحصر في الكتاب والسنة).

ش: **أقول**: إن هناك آيات كثيرة ورد فيها ذم الكفار على اختلاف أنواعهم، ومعتقداتهم، وتوعدهم فيها بالعقاب عليه، ولو كانوا معذورين فيه لما كان كذلك.

ومن تلك الآيات: ما ذكر ابن قدامة ــ هنا ــ ولا حاجة لإعادتها.

ودلت السنة على ذلك أيضاً فما علم منه ــ عليه الصلاة والسلام ــ علماً لا مراء فيه تكليفه الكفار من اليهود والنصارى بتصديقه واعتقاد رسالته، وذمهم على معتقداتهم، وقتله لمن ظفر به منهم، وتعذيبه على ذلك مع العلم الضروري بأنه لم يكن كل من قاتله، أو قتله معانداً بعد ظهور الحق له بدليله، فإن ذلك مما تحيله العادة، ولو كانوا معذورين في اعتقاداتهم، وقد أتوا بما كلفوا به لما ساغ ذلك ــ وقد سبق بعض من ذلك ــ .

ودل الإجماع على ذلك ــ أيضاً ــ فقد اتفقت الأمة من السلف ــ قبل ظهور المخالفين ــ على قتال الكفار، وذمهم، ومهاجرتهم على اعتقاداتهم، ولو كانوا معذورين في ذلك لما ساغ ذلك من الأمة المعصومة عن الخطأ.

والحاصل: أن ذم الله ــ تعالى ــ والرسول ﷺ المكذبين من الكفار مما لا ينحصر في الكتاب والسنة.

* * *

الجواب عن دليل الجاحظ

قول الجاحظ ـ في دليله على مذهبه ـ : «إن الله لا يكلف نفساً إلاَّ وسعها، فكيف يكلف الكفار ما لا يستطيعون إدراكه».

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إننا نعلم ـ ضرورة ـ أن الله ـ تعالى ـ كلفهم، أما أنهم يطيقون، أو لا يطيقون فينظر فيه، فإن الله تعالى قد نبه على أنه أقدرهم عليه بما رزقهم من العقل، ونصب الأدلة، وبعث الرسل المؤدين للمعجزات الذين نبهوا العقول، وحركوا دواعي النظر حتى لم يبق على الله حجة بعد الرسل.

* * *

ثــانــيــاً:

بيان بطلان مذهب العنبري

قوله: **(وقول العنبري: «كل مجتهد مصيب» إن أراد أنهم لم يؤمروا إلاَّ بما هم عليه فهو كقول الجاحظ، وإن أراد أن ما اعتقده فهو على اعتقاده فمحال؛ إذ كيف يكون قدم العالم وحدثه حقاً، وتصديق الرسول، وتكذيبه، ووجود الشيء ونفيه، وهذه أمور ذاتية لا تتبع الاعتقاد، بل الاعتقاد يتبعها، فهذا شر من مذهب الجاحظ، بل شر من مذهب السوفسطائية، فإنهم نفوا حقائق، وهذا أثبتها، وجعلها تابعة للمعتقدات، وقد قيل إنما أراد اختلاف المسلمين، وهو باطل كيف ما كان؛ إذ كيف يكون القرآن قديماً مخلوقاً، والرؤية محالاً ممكناً؟ وهذا محال).**

ش: **أقول:** إن ما ذهب إليه عبيد الله بن الحسن العنبري ـ وهو: أن كل مجتهد مصيب في الأصول والفروع ـ يختلف الحكم عليه باختلاف مراده بذلك، فنقول له:

إن أردت أنهم لم يؤمروا إلاَّ بما هم عليه، وهو منتهى مقدورهم في الطلب فهذا غير محال، ولكنه باطل بالكتاب والسنة والإجماع. كما سبق رده على الجاحظ.

وإن أردت به: أن ما اعتقده فهو على ما اعتقده فهذا محال؛ لأنه كيف يكون قدم العالم وحدوثه حقاً، وإثبات الصانع ونفيه حقاً، وتصديق الرسول وتكذيبه حقاً؟!

ليست هذه الأوصاف وضعية كالأحكام الشرعية؛ لأنه يجوز أن يكون ـ فيها ـ الشيء حراماً على زيد حلالاً لعمرو إذا وضع كذلك.

أما الأمور الذاتية كإثبات الصانع ونفيه ونحوه مما سبق فلا تتبع الاعتقاد، بل الاعتقاد يتبعها.

فهذا المذهب ـ وهو مذهب العنبري ـ شر من مذهب الجاحظ. بيانه:

أن الجاحظ أقر بأن المصيب واحد، ولكن جعل المخطىء معذوراً.

بل إن مذهب العنبري شر من مذهب السوفسطائية. بيان ذلك:

أن العنادية من السوفسطائية قد نفوا حقائق الأشياء ويزعمون أنها أوهام.

أما العنبري فقد أثبت الحقائق، ثم جعلها تابعة للاعتقادات.

فهذا أيضاً لو ورد به الشرع لكان محالاً، بخلاف مذهب الجاحظ.

وقد استشبع إخوانه ومن على مذهبه هذا القول فأنكروه، وتأولوه، وقالوا: أراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير كمسألة الرؤية، وخلق الأعمال، وخلق القرآن، وإرادة الكائنات؛ لأن

الآيات والأخبار فيها متشابهة، وأدلة الشرع فيها متعارضة، وكل فريق ذهب إلى ما رآه أوفق لكلام الله وكلام رسوله ــ عليه السلام ــ ، وأليق بعظمة الله ــ سبحانه ــ وثبات دينه، فكانوا فيه مصيبين ومعذورين.

* * *

الجواب عن ذلك

نقول ــ في الجواب عما سبق مما قالوه ــ : إن زعم أنهم فيه مصيبون فهذا محال عقلاً؛ لأن هذه أمور ذاتية، لا تختلف بالإضافة بخلاف التكليف، فلا يمكن أن يكون القرآن قديماً ومخلوقاً ــ أيضاً ــ ، بل أحدهما، ولا يمكن أن تكون الرؤية محالاً وممكنا ــ أيضاً ــ ، والمعاصي بإرادة الله ــ تعالى ــ وخارجة عن إرادته، فهذا تناقض.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الأول
على أن المصيب واحد

قوله: **(والدليل على أن الحق في جهة واحدة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعنى).**

ش: **أقول**: لقد استدل أصحاب المذهب الأول ــ وهم المخطئة القائلون: إن الحق والصواب في قول واحد من المجتهدين، ومن عداه مخطىء ــ بأدلة، هي:

الدليل الأول: من الكتاب.

الدليل الثاني: من السنة.

الدليل الثالث: من الأجماع.

الدليل الرابع: من المعنى والمعقول. وإليك بيان ذلك:

* * *

الدليل الأول: من الكتاب

قوله: (أما الكتاب فقول الله ــ تعالى ــ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩]، فلو استويا في إصابة الحكم لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم معنى.

وهو يدل على فساد مذهب من قال: «الإثم غير محطوط عن المخطىء»، فإن الله ــ تعالى ــ مدح كلاً منهما، وأثنى عليه بقوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]).

ش: **أقول**: الدليل الأول ــ على أن المصيب واحد في الفروع، وما عداه مخطىء غير آثم ــ هذه الآية التي ذكرها ابن قدامة.

وجه الدلالة: أن الله ــ تعالى ــ نص على أن المصيب واحد وأن الحق في قوله وهو سليمان ــ عليه السلام ــ فخصَّصه بفهم الحق في تلك الواقعة، وهذا يدل على عدم فهم داود ــ عليه السلام ــ له، فلو كانا مصيبين في الحكم لم يكن سليمان مختصاً بفهمها.

أي: لو استوى داود وسليمان ــ عليهما السلام ــ في إصابة الحكم لما كان تخصيص سليمان بالفهم مفيداً.

وهذه الآية تدل دلالة واضحة على أن الإثم محطوط عن المجتهد المخطىء؛ لأن الله ــ تعالى ــ مدح كلاً من داود وسليمان بقوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩].

* * *

ذكر حكمي داود وسليمان عليهما السلام

روي: أن غنماً لرجل كان في عهد داود ــ عليه السلام ــ تسللت ليلاً إلى زرع رجل آخر فأكلته، ولم تبقِ منه شيئاً، واختصم الرجلان إلى داود ــ عليه السلام ــ فقضى داود بالغنم لأصحاب الزرع والحرث، فخرج الرعاء معهم الكلاب، فقال لهم سليمان: كيف قضى بينكم؟ فأخبروه، فقال: لو وليت أمركم لقضيت بغير هذا، فأخبر بذلك داود، فدعاه، فقال: كيف تقضي بينهم؟ قال: أدفع الغنم إلى صاحب الحرث، فيكون له أولادها، وألبانها، وسلاؤها، ومنافعها، ويبذر أصحاب الغنم لأهل الحرث مثل حرثهم، فإذا بلغ الحرث الذي كان عليه، أخذه أصحاب الحرث، وردوا الغنم إلى أصحابها. روى ذلك ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ .

* * *

ما اعترض به على الاستدلال بالآية السابقة

لقد اعترض على الاستدلال بتلك الآية ــ على أن المصيب واحد، وغيره مخطىء ــ بعدة اعتراضات. إليك أهمها:

الاعتـراض الأول

قولـه: (فإن قيل: فكيف يجوز أن ينسب الخطـأ إلى داود وهو نبـي؟).

ش: **أقول**: الاعتراض الأول ــ على الاستدلال بالآية ــ : أنه معروف أنه لا يجوز الخطأ على الأنبياء ــ عليهم السلام ــ فكيف تجوز نسبة الخطأ إلى داود ــ عليه السلام ــ ، وهو نبـي من الأنبياء؟!

* * *

الاعتـراض الثانـي

قوله: **(ومن أين لكم أنه حكم باجتهاده، وقد علمتم الاختلاف في جواز ذلك؟)**.

ش: **أقول**: الاعتراض الثاني ـ على الاستدلال بالآية ـ: أنه سبق أن عرفنا الاختلاف في جواز الاجتهاد للنبي وعدم جوازه، فقال بعض العلماء بجوازه، وقال آخرون: لا يجوز، وفصَّل فريق ثالث.

وهنا لا دليل يدل على أن داود قد حكم باجتهاده، بل يحتمل أن يكون داود قد حكم بنص، ثم نسخ ذلك، فعلم بالنسخ سليمان، ولم يعلم به داود فحكم فأصاب.

* * *

الاعتـراض الثالـث

قوله: **(ثم لو كان مخطئاً كيف يمدح المخطىء، وهو يستحق الذم؟!)**.

ش: **أقول**: الاعتراض الثالث ـ على الاستدلال بالآية السابقة ـ: أنه لو كان داود ـ عليه السلام ـ مخطئاً في الحكم لا يمدح، بل يذم، ولكن الله ـ تعالى ـ قد مدحه فوصفه بأنه قد أوتي حكماً وعلماً، فثبت أن اجتهاده كان صواباً، وعلماً.

* * *

الاعتـراض الرابـع

قوله: **(ثم يحتمل أنهما كانا مصيبين فنزل الوحي بموافقة أحدهما)**.

ش: **أقول**: الاعتراض الرابع ـ على الاستدلال بالآية السابقة ـ: أنه

يحتمل أنهما قد حكما بالاجتهاد مع الإذن فيه، وكانا محقين في الحكم إلاَّ أنه نزل الوحي على وفق ما حكم به سليمان، فصار ما حكم به حقاً متعيناً بنزول الوحي به، ونسب التفهيم إلى سليمان بسبب ذلك.

* * *

الأجوبة عن تلك الاعتراضات

لقد أجاب المستدلون بتلك الآية ـ وهي قوله تعالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَـٰنَ . . .﴾ [الأنبياء: ٧٨] على أن المصيب واحد، وغيره مخطىء ـ وهم على تلك الاعتراضات الأربعة السابقة ـ بما يلي:

الجواب عن الاعتراض الأول

قوله: (**قلنا: يجوز وقوع الخطأ منهم، لكن لا يقرون عليه، وقد ذكرنا ذلك فيما مضى، وإذا تصوِّر وقوع الصغائر منهم، فكيف يمتنع وجود خطأ لا مأثم فيه، صاحبه مثاب مأجور؟ ولولا ذلك ما عوتب نبينا ـ عليه السلام ـ على الحكم في أسارى بدر، ولا في الإذن في التخلف عن غزوة تبوك فقال: «عفا الله عنك لم أذنت لهم»، وقال النبي ﷺ: «إنكم لتختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»، فبين أنه يقضي للرجل بشيء من حق أخيه؟**).

ش: **أقول**: لما قال المعترض ـ في اعتراضه الأول ـ : «كيف ننسب الخطأ إلى النبي داود، والأنبياء لا يجوز عليهم الخطأ».

فإنه يجاب عن ذلك بأنه سبق أن ذكرت: أن العلماء قد اختلفوا في مسألة، وهي: هل يجوز الخطأ على النبي ﷺ في اجتهاده؟ على مذهبين:

أحدهما: أنه يجوز الخطأ على النبـي ﷺ في اجتهاده، لكن لا يقر على ذلك الخطأ.

الثاني: أنه لا يجوز الخطأ عليه ﷺ.

ورجحت المذهب الأول ــ وهو أنه يجوز الخطأ على النبـي ﷺ وعلى جميع الأنبياء ــ عليهم السلام ــ في اجتهاداتهم ــ ، لكن لا يقرون عليه وهو مذهب الجمهور.

وذكرنا هناك أدلة على جواز الخطأ على النبـي ﷺ، وهي:

أولًا:

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] الآية.

وجه الدلالة: أن الله ــ تعالى ــ بين أن النبـي ﷺ قد أخطأ بترك قتل أسرى بدر وعاتبه على ذلك.

* * *

ثانياً:

قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [التوبة: ٤٣].

وجه الدلالة: أن الله ــ تعالى ــ قد بين للنبـي ﷺ أنه أخطأ لما أذن للذين تخلفوا عن غزوة تبوك، وعاتبه على ذلك.

* * *

ثــالــثــاً:

قـولـه ــ عليـه الصـلاة والسـلام ــ : «إنمـا أحكـم بـالظـاهـر، وإنكـم لتختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار».

وجه الدلالة: أن النبـي ﷺ بين أنه قد يقضي بما لا يكون حقاً في نفس الأمر، وهذا يدل على وقوع الخطأ في اجتهاده.

* * *

رابــعــاً:

أنه لا يمتنع وجود ووقع الخطأ من الأنبياء جميعاً؛ لأنه إذا كان يتصور وجود الصغائر منهم، فمن باب أولى وجود الخطأ الذي لا مأثم فيه، وصاحبه مثاب مأجور على اجتهاده وإن أخطأ فيه.

فهذه الأدلة الأربعة دلت دلالة واضحة على أنه ينسب إلى الأنبياء الخطأ ــ ومنهم داود عليه السلام ــ ولا مانع منه، لكن لا يقرون عليه، بل يبين لهم كما سبق بيانه.

* * *

الجواب عن الاعتراض الثاني

قوله: **(وقولهم: «من أين لكم أنه حكم بالاجتهاد؟» قلنا: الآية دليل عليه، فإنه لو حكم بنص لما اختص سليمان بالفهم دونه).**

ش: **أقول**: لما قال المعترض ــ في اعتراضه الثاني ــ : «إنه يحتمل أن يكون داود قد حكم بنص؛ لأنه لا دليل على أنه حكم باجتهاده».

فإنه يجاب عن ذلك بـ : أن ظاهر الآية دال على أن داود حكم

بالاجتهاد؛ حيث قال: «ففهمناها» وإنما يوصف بالفهم من سمع الشيء المشتبه الغلق ففهمه بفكره في أمارات الصواب فيه.

فإن داود لو حكم بالنص لما اختص سليمان بالفهم دونه؛ لأنه لا يختلفان في ذلك؛ حيث إن من أخبر بالحكم وأعلم به، ولم يعلم به غيره لا يقال: فهم دون غيره، وإنما يقال: سمع وأخبر، دون غيره.

* * *

الجواب عن الاعتراض الثالث

ــ ولم يأت به ابن قدامة ــ

لما قال المعترض ــ في اعتراضه الثالث ــ : «لو كان داود قد أخطأ فلا يمكن أن يمدح؛ لأنه المخطىء لا يمدح، ولكنه مدحه».

فإنه يجاب عن ذلك بـ : أن الله ــ تعالى ــ لما قال: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩] فإنه عمم ذلك، فلم يقل: إنه آتاه حكماً وعلماً في هذه القضية، والحكومة، فيحتمل: أنه أتاه في غيرها.

أو يكون: «كلاً آتينا حكماً وعلماً» بوجود الاجتهاد، وطرق الأحكام، ثم إن أحدهما فهم هذه الحكومة، والآخر لم يفهمها.

* * *

الجواب عن الاعتراض الرابع

قوله: (وقولهم: «إن النص نزل بموافقة سليمان»، قلنا: لو كان ما حكم به داود ــ عليه السلام ــ صواباً وهو الحق، فتغير الحكم بنزول النص لا يمنع أن يكون فهمها وقت الحكم، ولا يوجب اختصاص سليمان بالإصابة، كما لو تغير بالنسخ).

ش: **أقول**: لما قال المعترض ــ في اعتراضه الرابع ــ : «يحتمل أن يكونا مصيبين فنزل الوحي بموافقة أحدهما».

فإنه يجاب عن ذلك بـ : أنا لو سلمنا أن داود حكم بالحق والصواب، ثم تغير هذا الحكم بسبب نزول النص بموافقة سليمان فإن هذا لا يمنع أن داود قد اجتهد وفهم شيئاً وقت الحكم بالقضية، ولا يوجب ذلك اختصاص حكم سليمان بالإصابة.

* * *

الدليل الثاني: من السنة

قوله: **(وأما السنة)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ من أدلة أصحاب المذهب الأول وهم الجمهور على أن المصيب في الفروع واحد، وغيره مخطىء ــ من السنة، وهي أحاديث كثيرة، ومنها:

الحديث الأول

قوله: **(فما تقدم من الخبر، فإن النبي ﷺ أخبر بأنه يقضي للإنسان بحق أخيه، ولو كان يأثم بذلك لم يفعله النبي ﷺ، ولو كان ما قضى به هو الحكم عند الله ــ تعالى ــ لما قال: «قضيت له بشيء من حق أخيه»، ولا قال: «إنما أقطع له قطعة من النار»، ولأن الحكم عند الله ــ تعالى ــ لا يختلف باختلاف لحن المتخاصمين أو تساويهما)**.

ش: **أقول**: الحديث الأول ــ الدال على أن المصيب واحد ــ : ما سبق ذكره وهو: أن النبي ﷺ قال: «إنما أحكم بالظاهر، وإنكم لتختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي على نحو

ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار».

فإن هذا الحديث دل على أن المصيب واحد، وغيره مخطىء من وجوه:

الوجه الأول

أن النبي ﷺ بين أنه يقضي للإنسان بحق أخيه عن طريق الخطأ؛ لأنه يقضي بالظاهر، وقد يكون الظاهر خلاف الواقع، ولو كان المخطىء في الاجتهاد يأثم لما فعله النبي ﷺ.

* * *

الوجه الثاني

أنه لو كان ما قضى به النبي ﷺ هو مصيب فيه، وأنه حكم الله ـ تعالى ـ لما قال: «قضيت له بشيء من حق أخيه»، ولا قال: «إنما أقطع له قطعة من النار»، فهذا ظاهر في أنه ﷺ يمكن منه الخطأ فيعطي حق هذا لذاك، ولكنه لا يأثم في هذا الخطأ.

* * *

الوجه الثالث

أنه لو كان ما قضى به الرسول ﷺ هو الحكم عند الله تعالى لما اختلف باختلاف لحن المتخاصمين، أو تساويهما في ذلك.

* * *

الحديث الثاني

قوله: (وروي أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيشاً أوصاهم فقال: «إذا

حاصرتم حصناً، أو مدينة، فطلبوا منكم أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله، فإنكم لا تدرون ما يحكم الله فيهم». . .).

ش: أقول: الحديث الثاني ــ من الأحاديث الدالة على أن المصيب واحد وغيره مخطىء ــ : ما ذكره ابن قدامة ــ هنا ــ .

وجه الدلالة: أن هذا الحديث يدل على أن لله ــ تعالى ــ حكماً في الحادثة، وأن هذا الحكم ليس هو ما يؤدى إليه الاجتهاد قطعاً ويقيناً.

* * *

اعتراض على ذلك

قال معترض: إنه نهى عن ذلك؛ مخافة أن يحكموا فينزل الله ــ تعالى ــ حكماً غير ذلك الذي حكموا به.

الجـواب عنـه

يمكن أن يجاب عن ذلك بـ : أن هذا يدل على أن لله حكماً قد يدركه المجتهد، وقد يخطئه.

ولأنه لو كان الحكم في حقهم الاجتهاد لم ينه عنه؛ مخافة أن يتغير الاجتهاد، كما ينهى عن العبادات؛ مخافة أن تنسخ وتغير، بل يؤمر بها.

* * *

الحديـث الثالـث

قوله: (وروى ابن عمر ــ رضي الله عنهما ــ وعمرو بن العاص، وأبو هريرة وغيرهم أن النبـي ﷺ قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر»، هذا لفظ رواية عمرو، أخرجه مسلم، وهو

حديث تلقته الأمة بالقبول، وهو صريح في: أنه يحكم باجتهاده، فيخطىء ويؤجر دون أجر المصيب).

ش: **أقول**: الحديث الثالث ــ من الأحاديث الدالة على أن المصيب واحد، وغيره مخطىء ــ : قول النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر».

وهذا الخبر وإن كان من أخبار الآحاد إلاَّ أن الأمة قد تلقته بالقبول، فلم ينكره أحد، فأجمعوا على صحته، فصار بمنزلة المتواتر.

وجه الدلالة منه: أن هذا الحديث صريح في أن المجتهد يصيب ويخطىء ويؤجر المخطىء بأجر وثواب أقل من أجر وثواب المجتهد المصيب.

فدل هذا على أن الحق واحد يصيبه المجتهد تارة، ويخطئه أخرى.

* * *

الاعتراض على ذلك

قوله: **(فإن قيل: المراد به: أنه أخطأ مطلوبه، دون ما كلَّفه كخطأ الحاكم رد المال إلى مستحقه، مع إصابته حكم الله عليه، وهو: اتباع موجب ظنه، وخطأ المجتهد جهة القبلة، مع أن فرضه جهة يظن أن مطلوبه فيها، وهذا يتحقق في كل مسألة فيها نص، أو اجتهاد يتعلَّق بتحقيق المناط كأروش الجنايات، وقدر كفاية القريب، فإن فيها حقيقة معينة عند الله، وإن لم يكلف المجتهد طلبها).**

ش: **أقول**: لقد اعترض على الاستدلال بالحديث السابق بقوله: نحن لا ننكر إطلاق اسم «الخطأ» على سبيل الإضافة إلى مطلوبه، لا إلى ما

أوجب عليه؛ فإن الحاكم يطلب رد المال إلى مستحقه، وقد يخطىء ذلك، فيكون مخطئاً فيما طلبه مصيباً فيما هو حكم الله ــ تعالى ــ عليه، وهو: اتباع ما غلب على ظنه من صدق الشهود، وكذلك كل من اجتهد في القبلة يقال: أخطأ.

أي: أخطأ ما طلبه، ولم يجب عليه الوصول إلى مطلوبه، بل الواجب استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها.

وهذا يتحقق في كل مسألة فيها نص أو اجتهاد يتعلق بتحقيق المناط، مثال ذلك:

أننا نعلم أن الواجب النفقة على القريب بما يكفيه، وهذه قاعدة كلية، ويجتهد المجتهد في قدر كفاية هذا القريب من النفقة، كذلك يقال في أروش الجنايات، فهنا وقع الاجتهاد، ولكن يوجد حقيقة معينة وقدر معروف عند الله ــ تعالى ــ ، وإن لم يكلف المجتهد طلب تلك الحقيقة.

* * *

جـوابـه

قوله: **(قلنا: فإذا سُلِّم هذا ارتفع النزاع، فإننا لا نقول: إن المجتهد يكلف إصابة الحكم، وإنما لكل مسألة حكم معيَّن يعلمه الله، كلف المجتهد طلبه، فإن اجتهد فأصابه فله أجران، وإن أخطأه فله أجر على اجتهاده، وهو مخطىء، وإثم الخطأ محطوط عنه، كما في مسألة القبلة فإن المصيب لجهة الكعبة ــ عند اختلاف المجتهدين فيها ــ واحد، ومن عداه مخطىء يقيناً، يمكن أن يبين له خطأه فيلزمه إعادة الصلاة عند قوم، ولا يلزمه عند آخرين، لا لكونه مصيباً لها، بل سقط عنه التوجه إليها لعجزه عنها، وهكذا كون حق زيد عند عمرو إذا اختلف فيه مجتهدان فالمصيب أحدهما، والآخر مخطىء؛**

إذ لا يمكن كون ذمة عمرو مشغولة بريئة، وتخصيص ذلك بما فيه نص خلاف موجب العموم، وهو باطل ـ أيضاً ـ فإن القياس معنى النص، ونحن نتعرف بالبحث المعنى الذي قصده النبي ﷺ فهو كالنص).

ش: **أقول**: يمكن أن يقال ـ في الجواب عن ذلك الاعتراض ـ : إن الحديث السابق وهو إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران. . .» لم يفد أن المجتهد مكلَّف بإصابة الحكم، وإنما هو يفيد ـ إفادة واضحة ـ أن لكل مسألة حكم معين يعلمه الله ـ تعالى ـ كُلِّف المجتهد أن يطلبه والحرص على الوصول إليه، فإن بذل جهده وأصابه فله أجران: أجر على الإصابة، وأجر على اجتهاده، وإن لم يصبه وأخطأه فله أجر واحد ـ فقط ـ على اجتهاده، ولكنه لا يأثم على خطأه.

فمثلاً: إذا اشتبهت القبلة على مكلفين، فاجتهدا، فإن المصيب جهة القبلة واحد، والآخر مخطىء قطعاً، فإذا بان أنه مخطىء فحينئذٍ اختلف العلماء هل يلزمه إعادة الصلاة أو لا؟ على مذاهب:

المذهب الأول: يلزم المخطىء إعادة الصلاة.

المذهب الثاني: لا يلزمه إعادة الصلاة.

وهناك مذاهب أخرى.

والقائلون بأنه لا يلزم المخطىء إعادة الصلاة لم يقولوا ذلك لكونه مصيباً للقبلة، ولكنهم قالوا ذلك؛ لأنه سقط عنه التوجه إليها لعجزه عنها، والأمثلة على ذلك كثيرة.

* * *

الدليل الثالث: من الإجماع

قوله: (وأما الإجماع فإن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قد اشتهر عنهم في وقائع لا تخفى إطلاق الخطأ على المجتهدين).

ش: **أقول**: الدليل الثالث ـ على أن المصيب في الفروع واحد ومن عداه مخطىء ـ إجماع الصحابة. بيانه:

أنه قد ظهر وانتشر عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وقائع ومسائل خطأ بعضهم بعضاً فيها، وصرحوا بلفظ الخطأ، وأنكر بعضهم على بعض، فلو كان كل مجتهد في ذلك مصيباً لم يخطىء بعضهم بعضاً، بل كان يقول بعضهم لبعض: «أنا مصيب وأنت مصيب».

* * *

أمثلة من تلك الوقائع والمسائل

قوله: (من ذلك قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في الكلالة: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وعن ابن مسعود في قصة بروع مثل ذلك، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ لكاتبه: أكتب: هذا ما رآه عمر، فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمن عمر، وقال في قضية قضاها: والله ما يدري عمر أصاب أم أخطأ، ذكره الإمام أحمد في رواية بكر بن محمد عن أبيه، وقال علي لعمر في المرأة التي أرسل إليها فأجهضت ذا بطنها، وقد استشار عثمان وعبد الرحمن فقالا: «لا شيء عليك إنما أنت مؤدب»، وقال علي: إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطئا، وإن يكونا ما اجتهدا فقد غشاك عليك الدية، فرجع عمر إلى رأيه، وقال علي ـ في إحراق الخوارج ـ :

لقــد عثــرت عثــرة لا تنجبــر   ســوف أكيــس بعــدهــا أو استمــر

. . . .   وأجمــع الــرأي الشتيــت المنتشــر

وقال ابن عباس: «ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً»، وقال: «من شاء باهلته» في العول، وقالت عائشة: «أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلاَّ أن يتوب»).

ش: أقول: من الأمثلة والوقائع التي أطلق بعض الصحابة الخطأ على بعض، أو عبروا فيها بلفظ الخطأ ما يلي:

المثــال الأول

ما ورد من أنه نزلت بأبـي بكر ــ رضي الله عنه ــ فريضة فلم يجد لها في كتاب الله، ولا في السنة أثراً، فقال: «أقول فيها برأيـي فإن يكون صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني، واستغفر الله والله ورسوله بريئان منه: الكلالة ما عدا الوالد والولد».

فهنا بيَّن أبو بكر ــ رضي الله عنه ــ : أن المجتهد قد يصيب إذا وافق اجتهاده حكم الله ــ تعالى ــ ، وقد يخطىء، والمخطىء مأجور غير آثم.

* * *

المثــال الثانــي

ما روي أن ابن مسعود قد سئل عن مسألة وهي: أن امرأة فوضت أمرها إلى زوجها في تعيين مهر لها فمات قبل الدخول فما حكمها؟ فقال ابن مسعود: أقول فيها برأيـي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن الشيطان: للمرأة مهر مثيلاتها، وعليها العدة، ولها الميراث، فقال معقل بن سنان الأشجعي ــ وكان جالساً في مجلس ابن مسعود ــ : أشهد أن

رسول الله ﷺ قد قضى بمثل هذا في بروع بنت واشق الأشجعية، ففرح ابن مسعود ــ رضي الله عنه ــ .

وجه الدلالة: أن ابن مسعود ــ رضي الله عنه ــ قد عبَّر بمثل ما عبر به أبو بكر من أن الحق واحد قد يصيبه بعض المجتهدين، دون بعض.

* * *

المثـال الثالـث

ما روى مسروق ــ رحمه الله ــ أن كاتباً قد كتب لعمر بن الخطاب: هذا رأي الله ورأي عمر، فقال عمر: «بئس ما قلت: أكتب: هذا ما رآه عمر فإن يكن صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن عمر».

وجه الدلالة: أن عمر قد عبَّر بمثل ما عبَّر به أبو بكر وابن مسعود في المثالين السابقين وهو: التعبير بلفظ «الخطأ» في الاجتهاد.

* * *

المثـال الرابـع

ما ذكره أحمد ــ في رواية بكر بن محمد عن أبيه أبي أحمد النسائي ــ : أن عمر ــ رضي الله عنه ــ قال ــ في قضية قضاها ــ : «والله ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأ».

وروي ذلك عنه برواية أخرى، وهي: أن عمر حكم بحكم، فقال رجل حضره: هذا والله الحق، فقال عمر: «إن عمر لا يدري أنه أصاب الحق، لكنه لم يأل جهداً»، وفي رواية أخرى وهي أن عمر قال: «لا أدري أصبت أم أخطأت» لكن لم آل عن الحق.

وجه الدلالة: أنه عبَّر بالخطأ هنا، مما يدل على أن الحق واحد، قد يصيبه بعض المجتهدين، وقد يخطئه آخرون.

* * *

المثال الخامس

أنه روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أرسل إلى امرأة فأفزعها فأجهضت ـ أي: أسقطت ما في بطنها ـ فاستشار عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف فقالا: «لا شيء عليك، إنما أنت مؤدب»، وكان علي في القوم ساكتاً، فقال عمر: عزمت عليك يا أبا الحسن لتخبرني، فقال علي: إن كانا قد اجتهدا فقد أخطئا، وإن كانا ما اجتهدا فقد غشاك: عليك الدية فقبل قوله.

فهنا قد أطلق علي بن أبي طالب الخطأ على اجتهاد عثمان وعبد الرحمن، فلو كان كل مجتهد مصيباً لما أطلق ذلك، ولقال: هما مصيبان، وأنا مصيب.

ويؤكد ذلك: أن عمر لم ينكر على علي تخطئة عثمان وعبد الرحمن.

* * *

المثال السادس

ما روى أبو جعفر الطبري في «تاريخه» أن علياً قال ـ في تعذيب الخوارج ـ:

لقد عثرت عثرة لا تنجبر ... سوف أكيس بعدها أو استمر
أرفع من ذيلي ما كنت أجر ... وأجمع الرأي الشتيت المنتشر

والمراد: إنني أخطأت في تعذيبي للخوارج، سأستعمل العقل فيما

بعد عند تعرضي لمثل ذلك. فهنا قد عبر بلفظ «الخطأ» في اجتهاده.

تنبيه: المراد بلفظ «أكيس»، أي: أعقل؛ فقد روي عن النبي ﷺ قوله: «الكيس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت»، أي: العاقل.

* * *

المثـال السابـع

روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: أنه قال: «ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً».

وجه الدلالة: أنه سبق في باب القياس أن ابن عباس يرى أن الجد يحجب الأخوة قياساً على ابن الابن، أي: كما أن ابن الابن يحجب الأخوة، كذلك الجد يحجب الأخوة بجامع أن مرتبتهما واحدة بالنسبة للميت، وخالفه في ذلك زيد بن ثابت وقال: إن الجد لا يحجب الأخوة؛ لأن كلاً منهما يدلي بالأب.

فأنكر ابن عباس على زيد رأيه هذا، فلو كان كل مجتهد مصيباً، لما أنكر على زيد، ولقال: هو مصيب، وأنا مصيب.

* * *

المثـال الثامـن

أنه روي عن علي، وابن مسعود، وزيد ـ رضي الله عنهم ـ أنهم خطأوا ابن عباس في ترك القول بالعول، وأنكر عليهم ابن عباس قولهم بالعول بقوله: «من شاء أن يباهلني باهلته في العول: إن الذي أحصى رمل عالج عدد لم يجعل في مال واحد نصفاً ونصفاً وثلثاً، هذان نصفان ذهبا بالمال فأين موضع الثلث».

وجه الدلالة: أن هذا ظاهر في أن كل واحد من هؤلاء الصحابة قد

أنكر على الآخر مذهبه ولو أن كل مجتهدٍ مصيب لما وقع ذلك الإنكار والتخطئة، ولقال كل واحد للآخر أنت مصيب وأنا مصيب.

تنبيه: العول: زيادة السهام على الفريضة، فتعول المسألة إلى سهام الفريضة، فيدخل النقصان عليهم بقدر حصصهم.

* * *

المثـال التاسـع

ما أخرجه الإمام أحمد في «المسند»، والبيهقي في «السنن الكبرى» عن العالية بنت أيفع بن شرحبيل أنها قالت: دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم وامرأته على عائشة رضي الله عنها، فقالت أم ولد زيد بن أرقم: إني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم إلى العطاء، ثم اشتريته منه بستمائة درهم، فقالت لها: «بئس ما شربت، وبئس ما اشتريت، أبلغي زيد بن أرقم: أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلاَّ أن يتوب».

وجه الدلالة: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قد خطأت زيد بن أرقم فيما فعله، ولو كان كل مجتهد مصيباً لما جاز لها أن تخطئه ولقالت: هو مصيب وأنا أرى غير ما رأى.

* * *

وجه الدلالة من تلك الأمثلة

قوله: **(وهذا اتفاق منهم على أن المجتهد يخطىء)**.

ش: **أقول:** إن الأمثلة السابقة ـ وغيرها مما لم يذكر ـ .

وإن لم تتواتر آحادها، إلاَّ أنه بمجموعها تفيد حصول التواتر من طريق المعنى على أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قد اتفقوا على أن الحق واحد

يصيبه بعض المجتهدين، ويخطئه آخرون، وأن المجتهد يصيب ويخطىء، لكن المخطىء لا إثم عليه، بل له أجر على اجتهاده إذا بذل جهده في الوصول إلى الحق ولكن لم يوفق.

وقد بينت ذلك في كل أثر مما سبق.

* * *

الاعتراض على ما سبق من دليل الإجماع

قوله: **(فإن قيل: لعلهم نسبوا الخطأ إليه لتقصيره في النظر، أو لكونه من غير أهل الاجتهاد، أو لكون القائل لذلك يذهب مذهب من يرى التخطئة)**.

ش: **أقول**: لقد اعترض على الاستدلال بإجماع الصحابة على أن المصيب واحد، وغيره مخطىء باعتراض مفاده: **أن تخطئة بعض الصحابة** ــ رضي الله عنهم ــ لبعض، وإنكار بعضهم على بعض ــ في الأمثلة السابقة ــ لا يدل على ما زعمتم ــ وهو: أن الحق واحد، وأن بعض المجتهدين قد يصيبه، والبعض الآخر قد يخطئه ــ، بل إن توجيه بعض الصحابة الخطأ إلى البعض الآخر يحتمل عدة احتمالات، منها:

الاحتمال الأول: أنه يحتمل أن الواحد من الصحابة قد نسب الخطأ إلى الآخر في اجتهاده؛ نظراً؛ لأن الصحابي المخطىء لم يبلغ درجة الاجتهاد، لذلك أنكر عليه.

الاحتمال الثاني: أنه يحتمل أنه نسب إليه الخطأ؛ نظراً لأن الصحابي المخطىء قد بلغ درجة الاجتهاد، لكنه قد قصر في الاجتهاد، ولم يبذل قصارى جهده للوصول إلى الحق.

الاحتمال الثالث: أنه يحتمل أن الصحابي الذي نسب إلى صحابي

آخر الخطأ يُعتبر قد ذهب إلى المذهب الأول ـ وهو مذهب التخطئة ـ بينما الآخر يذهب إلى المذهب الثاني ـ وهو مذهب التصويب ـ .

وإذا تطرق الاحتمال إلى الدليل بطل به الاستدلال.

وعلى هذا يبطل استدلالكم بتلك الأمثلة الصادرة عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على أن المصيب واحد، وغيره مخطىء.

* * *

الجـواب عنـه

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن تلك الاحتمالات ظاهرة البطلان. وإليك بيان ذلك:

الجواب عن الاحتمال الأول

قوله: (**قلنا: أما الأول فجهل قبيح، وخطأ صريح، كيف يستحل مسلم أن يقول: إن الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين، ومن سمينا معهم من البحر: ابن عباس، والأمين عبد الرحمن بن عوف، وأفقه الصحابة وأفرضهم وقارئهم: زيد بن ثابت؛ ليسوا من أهل الاجتهاد؟ وإذا لم يكونوا من أهل الاجتهاد فمن الذي يبلغ درجته؟ ولا يكاد يتجاسر على هذا القول من له في الإسلام نصيب**).

ش: **أقول**: لما قال المعترض ـ في الاحتمال الأول ـ : «أن الواحد من الصحابة قد نسب الخطأ إلى صحابي آخر؛ لاحتمال أن الصحابي المخطىء لم يصل إلى درجة الاجتهاد».

فإنه يجاب عن ذلك بـ : هذا الاحتمال ظاهر البطلان والفساد؛ لأنه يدل على أن القائل به جاهل بحقيقة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ الذين

اختارهم الله ـ تعالى ـ ليكونوا أصحاباً للنبي ﷺ، بل إن هذا القائل قد اتهم الله ـ تعالى ـ بعدم حسن اختياره لأصحاب نبيه ﷺ قال النبي ﷺ: «إن الله اختارني واختار لي أصحاباً وأصهاراً. . .».

ثم إن الصحابة الذين قد اتهموا بالخطأ في الاجتهاد ـ كما ورد في تلك الأمثلة ـ هم من أكابر الصحابة: كالخلفاء الأربعة، وابن عباس، وعبد الرحمن بن عوف، وزيد بن أرقم، وزيد بن ثابت، وبعضهم قد نسب إلى نفسه الخطأ كما سبق ذكره.

فإذا كان هؤلاء الصحابة لم يبلغوا درجة الاجتهاد، وليسوا أهلاً له، فمن الذي بلغ درجة الاجتهاد؟!

* * *

الجواب عن الاحتمال الثاني

قوله: (**ونسبته لهم إلى أنهم قصَّروا في الاجتهاد إساءة ظن بهم مع تصريحهم بخلافه، فإن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال: «إن يكونا قد اجتهدا فقد اخطئا»، وتوقف ابن مسعود في قصة بروع شهراً، وهذا في القبح قريب من الذي قبله؛ لكونه نسب هؤلاء الأئمة إلى الحكم بالجهل والهوى، وارتكاب ما لا يحل؛ ليصحح به قوله الفاسد، فلا ينبغي أن يلتفت إلى هذا**).

ش: **أقول**: لما قال المعترض ـ في الاحتمال الثاني ـ : «إنه يحتمل أن الصحابي المخطىء قد قصَّر في النظر والاجتهاد لذلك وجه إليه الخطأ».

فإنه يجاب عن ذلك بـ : أن هذا باطل ـ أيضاً ـ ؛ لأنه سوء ظن في الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ، وأنهم فرَّطوا وقصَّروا في النظر، وأفتوا بالخطأ مع استطاعتهم على الوصول إلى الصواب، وهذا خلاف تعديل الله ـ تعالى ـ لهم ورسوله، وخلاف تصريحهم عن أنفسهم: فقد كان الواحد

منهم ينسب الخطأ إلى نفسه مع استقصائه في الاجتهاد، ولهذا فقد بقي ابن مسعود ــ رضي الله عنه ــ شهراً في مسألة المفوضة التي مات زوجها عنها قبل أن يفرض لها مهراً، ثم قال: «أقول فيها برأيـي فإن يكون صواباً فمن الله . . .» إلى آخر الأثر.

وقال علي لعمر: «إن اجتهدا ــ يعني عثمان وعبد الرحمن ــ فقد أخطئا»، ولا يمكن أن يطلق لفظ «الاجتهاد» مع التقصير في النظر.

فهذا الاحتمال لا يجوز الالتفات إليه؛ لأنه نسب إلى هؤلاء الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ أنهم يحكمون بغير ما أنزل الله ــ تعالى ــ حيث اتهمهم بأنهم قد حكموا بالجهل، والحكم بالهوى والتشهي المجرد. وهذا لا يمكن أن يقوله عاقل.

* * *

الجواب عن الاحتمال الثالث

قوله: **(وقولهم: «ذهبوا مذهب من يرى التخطئة» فكذلك هو، لكن هو إجماع منهم، فلا تحل مخالفته).**

ش: **أقول**: لما قال المعترض ــ في الاحتمال الثالث ــ: «إنه يحتمل أن يكون الصحابـي الذي نسب إلى صحابـي آخر الخطأ من القائلين بالتخطئة».

فإنه يجاب عن ذلك بـ: أن هذا الاحتمال هو الصحيح، وقد حصل الإجماع على ذلك المذهب ــ وهو التخطئة ــ وهو: أن المصيب واحد، وغيره مخطىء كما سبق بيانه، وإذا ثبت الإجماع فلا تحل مخالفة الإجماع. والله أعلم.

* * *

الدليل الرابع: من المعنى والمعقول

قوله: **(وأما المعنى فوجوه)**.

ش: **أقول**: الدليل الرابع ـ على أن المصيب واحد، وغيره مخطىء ـ المعنى والمعقول، وهو على وجوه، هي كما يلي:

الوجه الأول

قوله: **(أحدها: أن مذهب من يقول بالتصويب محال في نفسه؛ لأنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين، وهو: أن يكون يسير النبيذ حراماً حلالاً، والنكاح بلا ولي صحيحاً فاسداً، ودم المسلم إذا قتل الذمي مهدراً معصوماً، وذمة المحيل إذا امتنع المحتال من قبول الحوالة على المليء بريئة مشغولة، إذ ليس في المسألة حكم معين، وقول كل واحد من المجتهدين حق وصواب مع تنافيهما، قال بعض أهل العلم: هذا المذهب أوله سفسطة، وآخره زندقة؛ لأنه في الابتداء يجعل الشيء ونقيضه حقاً، وبالآخرة يخير المجتهدين بين النقيضين عند تعارض الدليلين، ويختار من المذاهب أطيبها)**.

ش: **أقول**: الوجه الأول ـ من وجوه الدليل من المعنى على أن المصيب واحد، وغيره مخطىء ـ : إن مذهب المصوبة ـ وهم القائلون: إن كل مجتهد مصيب ـ يؤدي ويفضي عند اختلاف المجتهدين بالنفي، والإثبات، أو الحل والحرمة في مسألة واحدة إلى الجمع بين النقيضين، وهو محال، وما أفضى إلى المحال يكون محالاً. بيان ذلك:

يتبين ذلك بالمثال: وهو: أن يكون «قليل النبيذ ـ مثلاً ـ حلالاً حراماً»، و «النكاح بلا ولي صحيحاً باطلاً»، و «المسلم إذا قتل ذمياً فإن دمه يكون مهدراً معصوماً»، و «ذمة المحيل إذا امتنع الدائن من قبول الحوالة على المليء بريئة مشغولة».

فلو قلنا: كل مجتهد مصيب، للزم من ذلك أن تكون تلك المسائل السابقة هكذا فليس في المسألة حكم معين، وكل واحد من المجتهدين مصيب، فإذاً الشيء ونقيضه صواب وحق، وهذا لا يمكن أن يقره عاقل.

قال بعض العلماء في مذهب المصوبة: إن هذا المذهب أوله سفسطة. وآخره زندقة. بيان ذلك:

أنه في أول أمره يجعل الشيء ونقيضه حقاً وصواباً.

وفي آخر أمره يرفع الحجر، ويخير المجتهدين بين الشيء ونقيضه عند تعارض الدليلين، وأيضاً يخير المستفتي لتقليد من شاء وينتقي من المذاهب والآراء أطيبها وأحسنها عنده وهذا لم يقل به أحد.

* * *

الاعتراض على ذلك

قوله: (**قالوا: لا يستحيل كون الشيء حلالاً وحراماً في حق شخصين، والحكم ليس وصفاً للعين، فلا يتناقض أن يحل لزيد ما حرم على عمرو كالمنكوحة: حلال لزوجها، حرام على غيره وهذا ظاهر، بل لا يمتنع في حق شخص واحد مع اختلاف الأحوال كالصلاة واجبة في حق المحدث إذا ظن أنه متطهر، حرام إذا علم بحدثه، وركوب البحر مباح لمن غلب على ظنه السلامة، حرام على الجبان الذي يغلب على ظنه العطب**).

ش: أقول: لقد اعترض بعض أصحاب المذهب الثاني ـ وهو: أن كل مجتهد مصيب ـ على الوجه الأول السابق، فقالوا: إن هذا الكلام الوارد ـ في الوجه الأول من أوجه الدليل بالمعنى على أن المصيب واحد ـ كلام صادر من فقيه غير عارف بالأصول، وبحد النقيضين، وبحقيقة الحكم، قد ظن أن الحل والحرمة وصف للأعيان فيقول: «يستحيل أن يكون النبيذ حلالاً

حراماً كما يستحيل أن يكون الشيء قديماً حادثاً»، ولا يدري أن الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان، بل يتعلق بأفعال المكلفين، لذا لا يستحيل كون الشيء حلالاً حراماً في حق شخصين، فمثلاً: لا يتناقض أن يحل لـ «زيد» ما يحرم على «عمرو».

مثل: «الزوجة»: تحل للزوج وتحرم على الأجنبي، و «الميتة» تحل للمضطر، دون المختار، و «الصلاة» تجب على المتطهر، وتحرم على الحائض.

وإنما التناقض: «أن يجتمع التحليل والتحريم في حالة واحدة، لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد».

فإذا تطرق التعدد والانفصال إلى شيء من هذه الجملة انتفى التناقض.

فمثلاً: الصلاة في الدار المغصوبة حرام قربة في حالة واحدة لشخص واحد، لكن من وجه دون وجه.

فإذاً اختلاف الأحوال ينفي التناقض، ولا فرق بين أن يكون اختلاف الأحوال بالحيض، والطهر، والسفر، والحضر؛ أو بالعلم، والجهل، أو غلبة الظن.

فمثلاً: الصلاة حرام على المحدث إذا علم بحدثه، وهي واجبة إذا لم يعلم بحدثه.

ولو قال الشارع: يحل ركوب البحر لمن غلب على ظنه السلامة، ويحرم على من غلب على ظنه الهلاك، فغلب على ظن الجبان الهلاك، وغلب على ظن الشجاع الجسور السلامة، فهنا يحرم ركوب البحر على الجبان، ويحل للجبان؛ نظراً لاختلاف حالهما.

فكذا لو صرح الشارع وقال: «من غلب على ظنه أن النبيذ بالخمر شبه، فقد حرمته عليه، ومن غلب على ظنه أنه بالمباحات أشبه فقد أحللته له»: لم يوجد تناقض، فصريح مذهب المصوبة: أن لو نطق به الشرع لم يكن متناقضاً ولا محالاً.

* * *

جـوابـه

قوله: (والجواب: أنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين في حق شخص واحد، فإن المجتهد لا يقصر الحكم على نفسه، بل يحكم بأن يسير النبيذ حرام على كل واحد، والآخر يقضي بإباحته في حق الكل، فكيف يكون حراماً على الكل مباحاً لهم؟ أم كيف تكون المنكوحة بلا ولي مباحة لزوجها حراماً عليه؟ ثم لو لم يكن محالاً في نفسه، لكنه يؤدي إلى المحال في بعض الصور، فإنه إذا تعارض عند المجتهد دليلان فيتخير بين الشيء ونقيضه، ولو نكح مجتهد امرأة بلا ولي، ثم نكحها آخر يرى بطلان الأول فكيف تكون مباحة للزوجين).

ش: **أقول:** لقد أجاب بعض أصحاب المذهب الأول ـ وهم القائلون: إن المصيب واحد، وغيره مخطىء ـ بقولهم: إننا لا زلنا متمسكين بقولنا: «إن مذهب المصوِّبة يؤدِّي إلى الجمع بين النقيضين في حق شخص واحد»، ونحن لما قلنا ذلك لم ننظر إلى ما نظرتم إليه، بل نظرنا إلى أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة وحكم فيها مثل: حكمه بأن قليل النبيذ حرام على كل واحد.

ثم أتى مجتهد آخر وحكم في تلك المسألة بأن قليل النبيذ مباح على كل واحد.

فهنا اجتمع نقيضان، وهو: أن قليل النبيذ حرام على الجميع وأن قليل النبيذ مباح للجميع.

فمن هذه الجهة وقع التناقض.

ثم يمكن أن نجيب عن ذلك الاعتراض بطريق آخر، وهو أن نقول:

سلمنا لكم أن هذا المذهب ــ وهو أن كل مجتهد مصيب ــ ليس بمحال في نفسه، لكنه يؤدي إلى المحال في بعض الصور، وما يؤدي إلى المحال فهو محال.

أما أداؤه إلى المحال فهو في حق المجتهد بأن يتعارض عنده دليلان ــ فعلى مذهب المصوبة ــ يتخير بين الشيء ونقيضه في حالة واحدة.

وأما في حق صاحب الواقعة فإنه إذا نكح بغير ولي أولاً، ثم نكح آخر بولي، فلو كان واحد من المذهبين حقاً وصواباً فتكون المرأة حلالاً للزوجين، وهذا محال.

بيانه: إذا تزوج حنفي امرأة بغير ولي، ثم تزوجها حنبلي أو شافعي بولي، فالحنفي يقول: نكاحي صحيح والثاني باطل، والحنبلي والشافعي يقول: نكاحي صحيح والأول باطل، فلو كان كل مجتهد مصيباً كانت حلالاً لكل واحد منهما، وهذا لا يجوز بالإجماع.

تنبيه: هذا الجواب الآخر يعتبر وجهاً من وجوه الدليل من المعنى على أن المصيب واحد، وغيره مخطىء.

* * *

الوجه الثاني

قوله: (المسلك الثاني: لو كان كل مجتهد مصيباً جاز لكل واحد من

المجتهدين في القبلة أن يقتدي كل واحد منهما بصاحبه؛ لأن كل واحد منهما مصيب، وصلاته صحيحة، فلم لا يقتدي بمن صلاته صحيحة في نفسه؟).

ش: **أقول**: الوجه الثاني ــ من وجوه الدليل من المعنى على أن المصيب واحد، وغيره مخطىء ــ: أنه لو صح تصويب كل واحد من المجتهدين: لجاز لكل واحد من المجتهدين في القبلة أن يقتدي كل واحد منهما بصاحبه؛ لأن صلاة كل واحد صحيحة فما المانع من الاقتداء بمن صلاته صحيحة؟

وكذلك لو اختلف في الإناء، واحد قال: إنه طاهر، والآخر قال: إنه نجس، فإنه على مذهب المصوبة يجوز اقتداء كل واحد منهما بالآخر، ولكن هذا لا يجوز؛ لاتفاق الأمة على فساد هذا الاقتداء، فدل على أن الحق واحد.

* * *

الوجه الثالث

قوله: **(ثم يجب أن يطوي بساط المناظرات في الفروع، لكون كل واحد منهم مصيباً، لا فائدة في نقله عن ما هو عليه، ولا تعريفه ما عليه خصمه)**.

ش: **أقول**: الوجه الثالث ــ من أوجه الدليل من المعنى على أن المصيب واحد، وغيره مخطىء ــ: أن الأمة مجمعة على تجويز المناظرة بين المجتهدين، ولو كان كل واحد مصيباً فيما ذهب إليه لم يكن للمناظرة معنى، ولا فائدة؛ وذلك لأن كل واحد يعتقد أن ما صار إليه مخالفه حق، وأنه مصيب فيه.

ووجدت المناظرة إما لأجل معرفة أن ما صار إليه خصمه صواب، أو لرده عنه.

فإن كان الأول ففيه تحصيل الحاصل، وإن كان الثاني فقصد كل واحد لرد صاحبه عما هو عليه مع اعتقاده أنه صواب يكون حراماً.

* * *

الوجه الرابع

قوله: **(المسلك الثالث: أن المجتهد يكلف الاجتهاد بلا خلاف، والاجتهاد طلب يستدعي مطلوباً لا محالة، فإن لم يكن للحادثة حكم فما الذي يطلب، فمن يعلم ــ يقيناً ــ أن زيداً ليس بجاهل ولا عالم هل يتصور أن يطلب الظن بعلمه، ومن يعتقد أن النبيذ ليس بحلال، ولا حرام كيف يطلب أحدهما؟)**.

ش: **أقول**: الوجه الرابع ــ من وجوه الدليل من المعنى على أن المصيب واحد وغيره مخطىء ــ: أنه لا يخلو المجتهد أن يكون مكلفاً بطلب الحكم، أو بطلب الاجتهاد، أو ليصير مجتهداً.

أما الثاني ــ وهو كونه مكلفاً بطلب الاجتهاد ــ: فلا يجوز أن يقال: كلف طلب الاجتهاد، فإن الطلب هو الاجتهاد نفسه، والشيء لا يكون طريقاً لنفسه.

وأما الثالث ــ وهو كونه مكلفاً ليصير مجتهداً ــ: فلا يجوز؛ لأن الاجتهاد يراد لغيره، لا لنفسه.

فثبت الأول ــ وهو: أن يقال: كلف طلب الحكم باجتهاد، وثبت أن هناك حكماً مطلوباً.

فإذا وردت حادثة على المجتهد فلا بد أن يوجد لها حكماً عند الله ـ تعالى ـ ، فيجتهد المجتهد لإيجاد ذلك الحكم الصحيح عنده.

تنبيه: قوله: «المسلك الثالث» ورد سهواً، حيث إنه المسلك أو الوجه الرابع، كما هو واضح.

* * *

اعـتـراض

«قوله: (فإن قالوا: إن المجتهد لا يطلب حكم الله ـ تعالى ـ بل إنما يطلب غلبة الظن، فيكون حكمه ما غلب على ظنه كمن يريد ركوب البحر، فقيل له: «إن غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركوب، وإن غلب على ظنك السلامة: أبيح لك الركوب، وقبل الظن لا حكم لله ـ تعالى ـ سوى اجتهادك في تتبع ظنك»، فالحكم يتجدد بالظن ويوجد بعده، ولو شهد عند قاض شاهدان، فحكم الله ـ تعالى ـ عليه يترتب على ظنه: إن غلب عليه الصدق وجب قبوله، وإن غلب على ظنه الكذب لم يجب قبوله).

ش: **أقول**: لقد اعترض بعضهم على الوجه الرابع بقوله: إن المجتهد إنما كلف الاجتهاد ليغلب على ظنه أن الحكم كذا، لا ليطلب حكم الله ـ تعالى ـ ، والظن يختلف باختلاف المجتهدين، والحكم يتبع ذلك الظن.

فمثلاً: لو شهد شخص عند قاض، فحكم الله ـ تعالى ـ يترتب على غلبة ظن ذلك القاضي: فإن غلب على ظنه صدقه بأدلة وأمارات وجب قبوله، وإن غلب على ظنه أنه كاذب بأدلة وأمارات: لم يجب قبوله.

وقبل الظن لا حكم لله ـ تعالى ـ في ذلك.

مثال آخر: لو قال شخص: هل يجوز لي ركوب البحر؟ نقول له: هذا

يرجع إلى غلبة ظنك في الهلاك وعدمه، فإن غلب على ظنك السلامة فإنه يباح لك الركوب، وإن غلب على ظنك الهلاك فإنه يحرم عليك الركوب.

فاختلف الحكم باختلاف غلبة الظن. وأما قبل الظن فلا حكم له.

* * *

جـوابـه

قوله: (قلنا: **قولهم «إنما يطلب غلبة الظن» فالظن ــ أيضا ــ لا يكون إلاَّ لشيء مظنون، ومن يقطع بانتفاء الحكم كيف يتصور أن يظن وجوده»؟ فإن الظن لا يتصور إلاَّ لموجود، والموجود يتبع الظن، فيؤدي إلى الدور، وراكب البحر لا يطلب الحكم، إنما يطلب تعرف الهلاك، أو السلامة، وهذا أمر يمكن تعرفه، والحاكم إنما يظن الصدق، أو الكذب، وهذا غير الحكم الذي يلزمه، بخلاف ما نحن فيه؛ فإن المطلوب هو الحكم الذي يعلم أنه لا وجود له فكيف يتصور طلبه له؟ ثم إذا علمنا أنه لا حكم لله ــ تعالى ــ في الحادثة فلم يجب الاجتهاد؛ فإننا علمنا بالعقل قبل ورود الشرع انتفاء الواجبات، وسقوط الحرج عن الحركات والسكنات، فيجب أن يطلق في الأشياء من غير اجتهاد، والعامي الذي لا اجتهاد له، لا يؤاخذ على فعل من الأفعال، فإن الحكم إنما يحدث بالاجتهاد، وهو لا اجتهاد له، فلا حكم عليه إذاً، ولا خطاب في حقه، وهذا فاحش**).

ش: **أقول**: لما قال بعض المعترضين: إن المجتهد يطلب غلبة الظن، فيكون حكمه ما غلب على ظنه».

فإنه يجاب عن ذلك بــ : أن ظن الحكم لا يثبت إلاَّ لشيء مظنون، فإذا قطعنا بعدم وجود الحكم فلا يمكن أن نتصور وجود هذا الظن، وذلك لأن الظن لا يتصوَّر إلاَّ لموجود يتبع الظن، فيقع ــ هنا ــ دور. وبيانه:

أن الحكم لا يظن إلاَّ إذا كان موجوداً، والظن لا يتصور إلاَّ لموجود، والموجود يتبع الظن.

أما مثالكم الذي ذكرتم ــ وهو: قولكم: «إذا غلب على ظنك السلامة فيباح لك ركوب البحر، وإن غلب على ظنك الهلاك فيحرم عليك الركوب» ــ فهذا لا نسلمه لكم؛ لأن السائل لم يطلب الحكم، وإنما طلب تعرف الهلاك والسلامة ــ فقط ــ، وهذا يمكن تعرفه بأشياء محسوسة، وهذا بخلاف ما نتكلم عنه، فإن المطلوب هو الحكم الشرعي.

أما قولكم: «قبل الظن لا حكم لله ــ تعالى ــ عليك سوى اجتهادك في تتبع ظنك»، فإنه لا يصح، لأنه لو كان هذا القول صحيحاً لما وجب الاجتهاد في شيء، ولانتفت الواجبات، وسقط الحرج؛ حيث ورد العقل بذلك ــ وهو البراءة الأصلية ــ، وللزم ــ أيضاً ــ على قولكم السابق: أن العامي لا يؤاخذ على أي فعل فعله؛ لأنه لا اجتهاد له، فلم يغلب على ظنه شيء، فيفضي ذلك إلى أنه لم يخاطب بخطابات الشرع فلا يؤمر بشيء ولا ينهى عن شيء. وهذا لا يقوله عاقل.

والقول الصواب هنا: أن الحادثة لها حكم قبل الاجتهاد، فبعض المجتهدين يتوصل إليه، وبعضهم يخطئه، وهو مذهبنا.

* * *

الجواب عما قاله أصحاب المذهب الثاني

لما فرغ من ذكر أدلة مذهبه ومذهب جمهور الأصوليين ــ وهو أن المصيب واحد، وغيره مخطىء ــ وهي ــ من الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعنى ــ شرع في الجواب عما قاله أصحاب المذهب الثاني في استدلالهم على أن كل مجتهد مصيب. وإليك بيان ذلك، فأقول ــ وبالله التوفيق ــ :

أولًا:

قوله: (وقولهم: «إن النص إذا لم يقدر عليه المجتهد لا يكون حكماً في حقه).

ش: **أقول**: لما قال بعض أصحاب المذهب الثاني: «إن النص إذا لم يقدر عليه المجتهد، فلم يصله لعائق وعارض كبعد مسافة، وتأخير مبلِّغ فلا يكون ذلك النص حكماً في حقه».

فإنه يجاب عن ذلك بجوابين:

الجواب الأول

قوله: (ممنوع، بل الحكم بنزول النص إلى الخلق بلغهم أم لم يبلغهم، فلو وقف الحكم على سماع الخطاب، وبلوغ النص، لم يكن على العامي حكم في أكثر المسائل؛ لكونه لم يبلغه النص، ولكان المجتهد إذا امتنع من الاجتهاد لا حكم عليه لتلك الحادثة، ولا يجب عليه قضاء ما ترك من العبادات، والواجبات، ولا يكون مخطئاً إلاَّ بترك الاجتهاد لا غير، أما النص إذا نزل به جبريل، فقد قال أبو الخطاب: يكون نسخاً وإن لم يعلم به المنسوخ عنه، وإنما اعتد أهل قباء بما مضى من صلاتهم؛ لأن القبلة يعذر فيها بالعذر).

ش: **أقول**: الجواب الأول ــ عن قول بعض أصحاب المذهب الثاني السابق ــ : أن النص إذا نزل على الخلق فإنه يكون حكماً بحقهم سواء بلغهم، أو لم يبلغهم.

وهذا هو الصواب لدليلين:

الأول: أنه لو توقف الحكم على بلوغ نص الشارع لهؤلاء الخلق

وسماعهم لخطابه، للزم من ذلك: أن لا يكون على العامي حكم شرعي في أكثر المسائل، بسبب عدم بلوغه النص والخطاب.

ولزم ـ أيضاً ـ أن المجتهد إذا امتنع من الاجتهاد أن لا يكون عليه حكم لتلك الحادثة، ولا يجب عليه قضاء ما ترك من الواجبات، ولا يكون مخطئاً في كل ذلك، سوى تركه للاجتهاد.

الدليل الثاني: أن جبريل ـ عليه السلام ـ إذا نزل بالنص الناسخ فإنه يكون نسخاً، وإن لم يعلم بهذا النص الناسخ الشخص المنسوخ عنه، فعدم العلم لا يمنع أن يكون ناسخاً للنص الذي يعمل به، هكذا خرَّجه أبو الخطاب على فرع من الفروع التي أفتى بها الإمام أحمد ـ رحم الله الجميع ـ كما قلنا ذلك في باب النسخ، فارجع إليه إن شئت.

فإن قيل: إن أهل قباء اعتدوا بما مضى من صلاتهم، مع أن نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة قد حصل قبل ذلك، وهذا يدل على أن النص إذا لم يبلغ المكلف لا يكون حكماً في حقه.

نقول ـ في الجواب عن ذلك ـ إن هذا خاص في القبلة، والقبلة يعذر فيها ما لا يعذر في غيرها. والله أعلم.

* * *

الجواب الثاني

قوله: (جواب ثان: أن هذا فرض في مسألة لا يتوهم أن لها دليلاً مطلوباً، وإنما الخطأ فيما نصب الله ـ تعالى ـ عليه دليلاً وواجب على المكلف طلبه، ثم يحتاج إلى بيان تصور ذلك، وإمكان خلو بعض المسائل من الدليل، وهو باطل؛ إذ لا خلاف في وجوب الاجتهاد في الحادثة، وتعرف حكمها، والشرع قد نصب عليها إما دليلاً قاطعاً أو ظنياً).

ش: **أقول**: الجواب الثاني ــ عن قول بعض أصحاب المذهب الثاني السابق ــ : إن كلامكم السابق قد فرض في مسألة حيث لا دليل على الحكم المنصوص، ونحن نخطئه إذا كان عليه دليل، ووجب عليه طلبه فلم يعثر عليه؛ لأنه لا يمكن خلو أي حادثة أو مسألة عن حكم شرعي، فإذا علمت ذلك فيجب الاجتهاد في الحادثة لأجل أن نعرف حكمها، ولا شك في أن الله ــ تعالى ــ قد نصب عليها دليلاً، فإما أن يكون هذا الدليل قطعياً، أو يكون ظنياً، المهم أنه لا يوجد حادثة أو مسألة لا دليل شرعي عليها أبداً.

* * *

ثـانيـاً:

قوله: **(قولهم: «إن الأدلة الظنية ليست أدلة لأعيانها، بدليل: اختلاف الإضافات»، قلنا: هذا باطل، فإنا قد بينا في كل مسألة دليلاً، وذكرنا وجه دلالته، ولو لم يكن فيها أدلة لاستوى المجتهد والعامي، ولجاز للعامي الحكم بظنه؛ لمساواته المجتهد في عدم الدليل، وهل الفرق بينهما إلاَّ معرفة الأدلة، ونظره في صحيحها وسقيمها؟ ونبو بعض الطباع عن قبول الدليل لا يخرجه عن دلالته؛ فإن كثيراً من العقليات يختلف فيها الناس مع اعتقادهم أنها قاطعة، ولا ينكر أن منها: ما تضعف دلالته، ويخفى وجهه، ويوجد معارض له، فتشتبه على المجتهد، وتختلف فيه الآراء، ومنها: ما يظهر ويتبين الخطأ مخالفيه، وكلها أدلة، ولأن الظن إذا لم يكن دليلاً فبم عرفتم أنه ليس بدليل؟ ويلزم من انتفاء ذلك انتفاء الدليل على أنه ليس بدليل)**.

ش: **أقول**: لما قال بعض أصحاب المذهب الثاني ــ في جوابه عن اعتراض معترض ــ : «إن الأمارات والأدلة الظنية ليست أدلة بأعيانها، بل

يختلف ذلك باختلاف الإضافات فقد يوجد دليل يفيد الظن لزيد، ولا يفيده لعمرو مع إحاطته به. . .».

فإنه يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إن هذا الكلام باطل؛ لأمرين:

الأمر الأول: أنا قد ذكرنا في كل مسألة دليلاً عليها، ووجه دلالته عليها ولولا استنادنا إلى تلك الأدلة في حكمنا على تلك المسائل لكان حكمنا بها بغير دليل، فيلزم من ذلك: استواء المجتهد والعامي بجامع: عدم الدليل.

ولزم من ذلك: جواز الحكم للعامي بظنه؛ لأن ظنه لا يختلف عن ظن المجتهد ـ وذلك إذا عدم الدليل ـ ؛ لأنه زال الفارق بينهما؛ حيث إن الفارق بينهما هو: أن المجتهد يعرف الأدلة وينظر في الصحيح منها والسقيم بخلاف العامي فلا يعرف شيئاً من ذلك. فإذا زالت تلك المعرفة، وذلك النظر فقد ثبت التساوي بينهما وزالت صفة الاجتهاد عن المجتهد.

أما نفور بعض الطباع عن قبول ذلك الدليل، أو ذاك: كقبول زيد ذلك الدليل وإفادته للظن، مع عدم إفادته لذلك عند عمرو مع أنه أحاط به، فإن اختلاف زيد وعمرو في هذا لا يخرجه عن كونه دليلاً، يؤيد ذلك: أن كثيراً من الأمور العقلية يختلف فيها الناس مع اعتقادهم أنها قاطعة.

فإذا كان الأمر في القطعيات هكذا، فمن باب أولى أن يقع ذلك في الظنيات.

ولا نشك في أن الأدلة تختلف بذاتها، وتختلف باختلاف الناظرين لها والمفكرين فيها:

فمنها: ما هو ضعيف الدلالة؛ لتطرق الاحتمالات إليه.

ومنها: ما يخفى وجه دلالته على بعض المجتهدين، دون الآخرين.

ومنها: ما هو واضح الدلالة، لكن وجد له معارض فاشتبه الأمر على المجتهد فترتب على ذلك اختلاف الآراء في هذا الدليل.

ومنها: ما هو واضح وظاهر الدلالة، ولكن أخطأ فيه مجتهد بسبب اعتماده في توجيهه على أصل من الأصول التي يخالفه فيه غيره.

وهذا الاختلاف لم يمنع من أن نسميه دليلاً.

الأمر الثاني: أنه إذا لم يكن الظن دليلا، فأنتم من أين عرفتم أنه ليس بدليل؟ لا شك أنكم عرفتم ذلك عن طريق دليل ظني.

وإذا نفيتم أنه يوجد دليل على ذلك فإنه يلزم: من انتفاء ذلك الدليل على أنه ليس بدليل.

فإذا كان الظن ليس بدليل يلزم منه أن دليلكم باطل؛ لأنه ظني.

* * *

ثالثاً:

قوله: (**وقولهم: إنه لا يخلو إما أن يكن مكلفاً بممكن، أو بغير ممكن قلنا: لا يكلف إلاَّ بممكن، ولا نقول: إنه يكلف الإصابة في محل التعذر، بل يُكلف طلب الصواب، والحكم بالحق الذي هو حكم الله، فإن أصابه فله أجر اجتهاده، وأجر إصابته، وإن أخطأه فله ثواب اجتهاده، والخطأ محطوط عنه. ــ والله تعالى أعلم ــ**).

ش: **أقول**: لما قال بعض أصحاب المذهب الثاني: «إما أن تكون الإصابة ممكنة، أو غير ممكنة...».

فإنه يجاب عن ذلك: بأنه لا يكلف إلاَّ بالشيء الممكن، أما المتعذِّر

فلا يمكن أن يكلف به؛ لعموم قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم».

ومن هنا قلنا بما نص عليه رسول الله ﷺ ـ في حديثه الآخر وهو: «إذا حكم الحاكم فاجتهد: فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر»، فأفاد هذا الحديث: أن المجتهد قد كُلِّف بطلب الصواب، والحكم بالحق الذي غلب على ظن المجتهد أنه حكم الله تعالى، فالمجتهد يبذل قصارى جهده، وما في وسعه للوصول إلى ذلك الحكم فإن أصابه فله أجران: أجر اجتهاده، وأجر إصابته، وإن لم يصبه فله أجر واحد ـ فقط ـ على اجتهاده، وخطأه هذا محطوط عنه. والله أعلم.

* * *

عمل المجتهد إذا تعارض عنده دليلان ولم يترجح لديه واحد منهما

إذا تعارض عند المجتهد دليلان، وعجز عن الترجيح، ولم يجد دليلاً من موضع آخر وتحيَّر فماذا يفعل؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب، منها:

المذهب الأول

قوله: (**فصل: إذا تعارض دليلان عند المجتهد، ولم يترجح أحدهما: وجب عليه التوقف، ولم يكن له الحكم بأحدهما، ولا التخيير فيهما، وبه قال أكثر الحنفية، وأكثر الشافعية**).

ش: **أقول**: المذهب الأول: أنه إذا تعارض دليلان، عند المجتهد ولم

يجد مرجحاً لأحدهما، فإنه يجب عليه التوقف، ولا يجوز الحكم بأحد الدليلين دون الآخر، ولا يجوز له أن يتخير بين هذين الدليلين.

ذهب إلى ذلك الحنابلة، وأكثر الحنفية ومنهم: أبو الحسن الكرخي، والسرخسي، وهو مذهب أكثر الشافعية أيضاً.

* * *

المذهب الثاني

قوله: (وقال بعضهم، وبعض الحنفية: يكون المجتهد مخيراً في الأخذ بأيهما شاء).

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أنه إذا تعارض دليلان عند المجتهد، ولم يترجح أحدهما عنده، فإنه يتخيَّر بينهما، فإن شاء أخذ بهذا الدليل، وإن شاء أخذ بالدليل الآخر، ولا يرجح أحدهما على الآخر، ولا يجوز له التوقف.

ذهب إلى ذلك: بعض الشافعية، وبعض الحنفية كأبي بكر الرازي، والجرجاني، وبعض المالكية كالقاضي أبي بكر الباقلاني، وبعض المعتزلة كأبي علي، وابنه.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الثاني

لقد استدل أصحاب المذهب الثاني على أن المجتهد يتخير بين الدليلين بما يلي:

الدليل الأول

قوله: (لأنه لا يخلو إما أن يعمل بالدليلين، أو يسقطهما، أو يتحكم بتعيين أحدهما، أو يتخير فيهما، لا سبيل إلى الجمع بينهما؛ عملاً وإسقاطاً؛

لأنه متناقض، ولا إلى التوقف إلى غير غاية؛ فإن فيه تعطيلاً، وربما لم يقبل الحكم التأخير، ولا سبيل إلى التحكم، لم يبق إلاَّ التخيير).

ش: **أقول**: الدليل الأول لأصحاب المذهب الثاني ـ على أن المجتهد يتخير بين الدليلين المتعارضين ولم يوجد مرجح ـ قالوا فيه: إن المجتهد بين أمور خمسة هي:

الأمر الأول: إما أن يعمل المجتهد بالدليلين المتعارضين، أي: يعمل بالنافي والمثبت معاً.

الأمر الثاني: وإما أن يسقط المجتهد الدليلين المتعارضين معاً، فلا يعمل بهما.

الأمر الثالث: وإما أن يتوقف فلا يعمل بالدليلين معاً حتى يرد ما يرجح أحدهما.

الأمر الرابع: وإما أن يعين أحدهما ويختاره فيعمل به، ويترك الآخر لا يعمل به، فيعمل بالمثبت ويترك النافي.

الأمر الخامس: وإما أن يتخير بينهما، فيختار ما شاء منهما فيأخذه، فيعمل به، على طريقة الإباحة.

ولا بد أن يتعين أحد هذه الأمور الخمسة، فينظر فيها:

أما الأول: ـ وهو: أن يعمل بالدليلين معاً ـ فهذا محال؛ لأنه جمع بين متناقضين، أي: جمع بين مثبت، ونافي.

أما الثاني: وهو: إسقاط الدليلين معاً ـ فلا يجوز؛ لأنه يؤدي إلى تعطيل دليلين قد ثبتا.

أما الثالث: ـ وهو: التوقف ـ : فلا يجوز؛ لأن التوقف إلى غير غاية

فيه تعطيل لدليلين قد ثبتا، ويمكن أن الحكم في المسألة لا يقبل التأخير بأي حال.

وأما الرابع: ــ وهو: التحكم بتعيين أحدهما والعمل به دون الآخر ــ: فهو باطل ــ أيضاً ــ؛ لأنه تعيين بلا دليل، وليس أحدهما بأولى من الآخر.

فلم يبق إلَّا الخامس، وهو: أن يتخير المجتهد بينهما؛ لكون كل واحد منهما في قوة الآخر، وليس أحدهما بأولى من الآخر.

* * *

الدليـل الثانـي

قوله: **(والتخيير بين الحكمين مما ورد به الشرع: في العامي إذا أفتاه مجتهدان، وفي خصال الكفارة، والتوجه إلى أي جدران الكعبة شاء لمن دخلها، والتخيير في زكاة مائتين من الإبل بين الحقاق، وبنات اللبون، وأمثال ذلك).**

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ على أن المجتهد يتخير بين الدليلين المتعارضين بلا مرجح ــ: أن التخيير ليس محالاً؛ لأن التخيير ورد في الشرع، فقد ورد التخيير بين حكمين. ولذلك أمثلة، ومنها:

المثال الأول: أنه إذا حدثت حادثة لعامي فسأل مجتهداً عن حكمها فأفتاه بأن حكمها الجواز، وسأل مجتهداً آخر فأفتاه بأن حكمها التحريم، فإن العامي والمقلد يختار أيهما شاء، فله أن يختار ما أفتاه به الأول ــ وهو الجواز ــ، وله أن يختار ما أفتى به الثاني ــ وهو التحريم لا حرج عليه في ذلك. وهذا مذهب جمهور العلماء.

المثال الثاني: التخيير بين خصال كفارة اليمين بين الإعتاق والإطعام، والكسوة، قال تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، فله أن يختار بين تلك الأمور الثلاثة بدون حرج.

المثال الثالث: أن من دخل الكعبة فله أن يستقبل أي جدار أراد، فيتخير بين أن يستقبل أي جدار أو يستدبره، فإنه كيفما فعل فإنه مستقبل شيئاً من الكعبة.

المثال الرابع: قوله ﷺ: «في زكاة الإبل في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقه»، فعلى هذا الحديث: من له من الإبل مائتان يخير بين أمرين:

الأول: إن أخرج أربع حقاق، فقد عمل بقوله: «في كل خمسين حقه».

الثاني: إن أخرج خمس بنات لبون، فقد عمل بقوله: «في كل أربعين بنت لبون».

فيخير بينهما؛ لأنه ليس أحد اللفظين بأولى من الآخر.

ووقوع التخيير في الشرع دليل على أن تخيير المجتهد بين الدليلين المتعارضين ليس ببعيد، وليس بمستنكر.

* * *

اعتراض على مذهب التخيير

قوله: **(فإن قلتم: التخيير بين التحريم، ونقيضه، والإيجاب وعكسه يرفع التحريم الإيجاب)**.

ش: **أقول**: لقد اعترض بعضهم قائلاً: إن التخيير الذي أخذتم به في هذه المسألة يؤدي إلى الإباحة. بيان ذلك:

أنه إذا خير المكلف والمجتهد بين الأخذ بالدليل الذي يؤدي إلى حكم بالتحريم، وبين الأخذ بالدليل الذي يؤدي إلى حكم بالجواز، وخير بين الدليل الذي يؤدي إلى حكم بالإيجاب، وبين الأخذ بالدليل الذي يؤدي إلى عدم الإيجاب، فإن هذا يفضي إلى رفع التحريم والإيجاب معاً، فلم يصح أن يكون محظوراً، ولا واجباً، فبطل الحكم بالتخيير بين الحظر وغيره، والواجب وغيره.

* * *

جـوابـه

قوله: (**قلنا: إنما يناقض الإيجاب جواز الترك مطلقاً، أما جوازه بشرط فلا بدليل: الواجب الموسع يجوز تركه بشرط، والركعتان الأخيرتان في الرباعية يجوز تركهما بشرط: قصد القصر، كذا ها هنا يجوز ترك الواجب بشرط قصد الدليل المسقط له، وإذا سمع قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] حرم عليه الجمع، وإنما يجوز له الجمع إذا قصد الدليل الثاني، وهو قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣] كما قال عثمان: أحلتهما آية، وحرمتهما آية**).

ش: **أقول**: أجاب بعض أصحاب المذهب الثاني ــ وهو مذهب التخيير ــ بـ : أن التناقض يحصل بين الوجوب، وجواز الترك إذا كان الترك مطلقاً بدون أي تقييد.

لكن لا يحصل التناقض بين الوجوب وجواز الترك بشرط.

يدل على هذا: الواجب الموسَّع كالصلوات الواجبة بوقت موسع، وكقضاء صوم رمضان، ومثل الحج عند أكثر الشافعية فإن كل ذلك واجب ويجوز تركه لكن بشرط العزم على فعله قبل انتهاء وقته المحدد شرعاً ــ كما بينا ذلك فيما سبق في هذا الشرح، وكما فصلناه في كتاب «الواجب الموسع» ــ .

فإن جواز تركه بشرط العزم لا يناقض الوجوب.

وكذا المسافر مخير بين أن يصلي أربعاً فرضاً، وبين أن يترك ركعتين، فالركعتان واجبتان، ويجوز أن يتركهما، ولكن جواز تركهما مشروط بقصد الترخص، وقبول صدقة قد تصدق الله بها على عباده، فهو كمن يستحق أربعة ريالات على غيره، فقال له: تصدقت عليك بريالين إن قبلت، وإن لم تقبل، وأتيت بالأربعة، قبلت الأربعة عن الدين، فإن شاء قبل الصدقة وأتى بريالين، وإن شاء أتى بالأربعة عن الواجب، ولا تناقض في ذلك.

وكذا هنا: يجوز ترك الواجب بشرط قصد الدليل المسقط له، فمن لم يخطر له الدليل المعارض، أو خطر له، ولم يقصد العمل وترك الواجب لم يجز.

وكذلك إذا سمع قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] حرم عليه الجمع بين الأختين المملوكتين، وإنما يجوز له إذا قصد العمل بموجب الدليل الثاني وهو قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، لذلك لما اختلف علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان ــ رضي الله عنهما ــ في: الأختين المملوكتين: هل يجوز الجمع بينهما في الوطء، قال علي: لا يجوز الجمع بينهما؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، حيث إن «أل» الداخلة على أختين

استغراقية تفيد العموم، والمعنى لا يجوز الجمع بين الأختين سواء كانتا حرتين، أو أمتين في الوطء.

وقال عثمان: أحلتهما آية، وحرمتهما آية.

أي: أحل الجمع بين الأختين الأمتين بقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، وحرم الجمع بين الأختين الأمتين بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣].

والمراد إذا نظرنا إلى الآية الأولى فالجمع بينهما حلال، وإذا نظرنا إلى الآية الثانية فالجمع حرام.

وروي أن ابن عمر سئل عن نذر صوم يوم الاثنين من كل أسبوع، فوافق أن الاثنين يوم العيد، فأجاب ابن عمر ــ رضي الله عنهما ــ بقوله: «أمر الله ــ تعالى ــ بوفاء النذر، ونهى النبي ﷺ عن صوم يوم العيد»، ولم يزد عن هذا.

فقال بعض العلماء: بناء على هذا: أنه إذا لم يظهر ترجيح فيحرم صوم العيد بالنهي، ويجوز أن يصوم بشرط أن يقصد العمل بموجب الدليل الثاني وهو: الأمر بالوفاء، وكان ذلك جواز بشرط، فلا يناقض الواجب.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الأول

قوله: (لنا).

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الأول ــ وهم القائلون بالتوقف إذا تعارض دليلان عند المجتهد ولم يوجد مرجح ــ بأدلة، منها:

الدليـل الأول

قوله: (أن التخيير جمع بين النقيضين، واطراح لكلا الدليلين، وكلاهما باطل، أما بيان اطراح الدليلين: فإذا تعارض الموجب، والمحرم فيصير إلى التخيير المطلق، وهو حكم ثالث غير حكم الدليلين معاً، فيكون اطراحاً لهما، وتركاً لموجبهما، وأما الجمع بني النقيضين فإن المباح نقيض المحرم، فإذا تعارض المبيح والمحرم فخيرناه بين كونه محرماً يأثم بفعله، وبين كونه مباحاً لا إثم على فاعله كان جمعاً بينهما، وذلك محال).

ش: **أقول**: الدليل الأول ـ من أدلة القائلين بأن يتوقف المجتهد إذا تعارض عنده دليلان بلا مرجح ـ : أن تخيير المجتهد في الأخذ بأحد الدليلين المتعارضين عنده ـ وهو المذهب الثاني ـ يؤدِّي إلى باطل، وما يؤدِّي إلى الباطل فهو باطل. بيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن التخيير يلزم منه الجمع بين النقيضين، لأن التخيير هو: الإباحة ـ وهي: تساوي الطرفين ـ والمباح نقيض المحرم، فإذا تعارض دليل مبيح، مع دليل محرم، فأخذنا بمذهبكم فخيرناه بين كونه محرماً يأثم بفعله، وبين كونه مباحاً لا إثم على فاعله كان ذلك جمعاً بين هذين المتناقضين، والجمع بينهما باطل.

الوجه الثاني: أن التخيير يلزم منه إطراح وترك الدليلين معاً، وعدم العمل بهما، فإذا تعارض الدليل الموجب، مع الدليل المحرم عند المجتهد فصار إلى التخيير المطلق ـ كما هو مذهبكم ـ وهو حكم ثالث غير الحكمين اللذين قد دل عليهما الدليلان المتعارضان، فيكون المجتهد بذلك قد أطرح وترك الدليلين معاً ولم يعتبرهما، ولم يعمل بموجبهما.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(ولأن في التخيير بين الموجب والمبيح رفعاً للإيجاب، فيصير عملاً بالدليل المبيح عيناً، وهو تحكم، وقد سلَّموا بطلانه).**

ش: **أقول:** الدليل الثاني ــ من أدلة أصحاب المذهب الأول على التوقف ــ : أنه لو تعارض دليلان عند المجتهد، أحدهما يقضي بإيجاب الحكم، والآخر يقضي بإباحته، ثم ذهب المجتهد إلى المذهب الثاني ــ وهو: أن يتخير المجتهد بينهما ــ فقد تضمن هذا ترجيح الدليل المبيح على الدليل الموجب بلا دليل، وهذا تحكم، وقد أبطلتم بطلان التحكم في ترجيح أحدهما في دليلكم الأول.

* * *

الجواب عما ذكره أصحاب المذهب الثاني

لما ذكر أدلة أصحاب المذهب الأول ــ وهم الذين ذهبوا إلى التوقف في هذه المسألة ــ شرع في الجواب عما ذكره أصحاب المذهب الثاني ــ وهو القائلون بالتخيير في هذه المسألة ــ . وإليك بيان ذلك:

أولاً:

قوله: **(قولهم: إنما جاز بشرط القصد، قلنا: فقبل أن يقصد العمل بأحدهما ما حكمه؟ إن قلتم: «حكمه الوجوب والإباحة معاً، والتحريم والحل معاً»، فقد جمعتم بين النقيضين، وإن قلتم: «حكمه التخيير» فقد نفيتم الوجوب قبل القصد، واطرحتم دليله، وأثبتم حكم الإباحة من غير شرط، وإن قلتم: «لا حكم له قبل القصد، وإنما يصير له بالقصد حكم»، فهذا إثبات حكم بمجرد الشهوة والاختيار من غير دليل، فإن الدليلين وجدا فلم يثبت لهما حكم، وثبت بمجرد شهوته وقصده بلا دليل، وهذا باطل).**

ش: **أقول**: لما قال بعض أصحاب المذهب الثاني ــ في جوابه عن اعتراض بعض أصحاب المذهب الأول ــ : «إن الإيجاب يناقض جواز الترك مطلقاً، لكن الإيجاب لا يناقض جواز الترك بشرط قصد العمل بالدليل الآخر».

فإنه يجاب عن ذلك بأن يقال: إن المجتهد قبل أن يقصد العمل بأحد الدليلين ما حكمه؟

إن أجبتم وقلتم: «إن حكمه الوجوب والإباحة معاً، والتحريم والحل معاً»، فإن هذا الجواب لا يصح؛ لأنكم بهذا الجواب قد جمعتم بين النقيضين: الوجوب والإباحة، والتحريم والحل.

وإن أجبتم، وقلتم: «إن حكمه التخيير»، فهذا الجواب ــ أيضاً ــ لا يصح؛ لأنكم بهذا قد نفيتم الوجوب قبل أن يقصد وتركتم دليله، وأثبتم حكم الإباحة من غير شرط قبل أن يقصد شيئاً، وهذا تحكم.

وإن أجبتم وقلتم: «إنه لا حكم له قبل القصد، وإنما يصير له حكم بالقصد» ــ فهذا الجواب أيضاً ــ لا يصح؛ لأنكم تركتم دليلين قد ثبتا فلم تثبتوا لهما حكماً، وأثبتم حكماً بمجرد الشهوة، لا دليل عليه، وهذا ظاهر البطلان.

* * *

ثانياً:

قوله: (قولهم: «إن التوقف لا سبيل إليه» قلنا نلزمكم ما إذا لم يجد المجتهد دليلاً في المسألة، والعامي إذا لم يجد مفتياً فماذا يصنع؟ وهل ثم طريق إلاّ التوقف في المسألة، ثم لا نسلِّم تصوُّر خلو المسألة عن دليل، فإن الله ــ تعالى ــ كلَّفنا حكمه، ولا سبيل إليه إلاّ بدليل، فلو لم يجعل له دليلاً

كان تكليفاً بما لا يطاق، فعند ذلك إذا تعارض دليلان، وتعذر الترجيح أسقطهما، وعدل إلى غيرهما كالحاكم إذا تعارضت عنده بينتان).

ش: **أقول**: لما قال بعض أصحاب المذهب الثاني ـ في دليلهم الأول على تخيير المجتهد بين الدليلين المتعارضين ـ : «إن المجتهد لا يجوز له التوقف إذا تعارض عند دليلان بلا مرجح؛ لأنه لا سبيل إليه؛ حيث إن فيه تعطيلاً للدليلين معاً عن العمل»، فإنه يجاب عن ذلك بـ :

أن التوقف غير مستبعد، فقد وقع في بعض الصور:

منها: أن المجتهد إذا سأله بعض المستفتين عن حكم مسألة لم يجد لها دليلاً يعتمد عليه من نقل، أو عقل، فإنه حينئذٍ يتوقف.

ومنها: أنه إذا حدثت حادثة للعامي، فلم يجد مجتهداً يفتيه بها بحكم، فليس أمامه إلاَّ التوقف؛ لأنه لا يعرف الأدلة حتى يجتهد لنفسه.

ولا تخلو أية حادثة أو مسألة إلاَّ ويوجد لها دليل يدلنا على الحكم الشرعي فيها؛ لأن الله ـ تعالى ـ قد كلفنا بأن نوجد أحكاماً شرعية لكل الحوادث المتجددة، ولا سبيل لإيجاد هذه الأحكام إلاَّ بدليل شرعي، فلو لم يجعل دليلاً لذلك كان هذا تكليفاً بما لا يطاق.

فإذا تعارض دليلان وتعذر الترجيح بينهما، فلا يتوقف طويلاً، بل إذا لم يجد ما يرجح أحدهما على الآخر فإنه يسقطهما، ويعدل إلى دليل آخر كالبراءة الأصلية؛ قياساً على الحاكم والقاضي إذا تعارض عنده بينتان.

تنبيه: هذا الكلام يؤيد أن المذهب الأول لا يقصد بالتوقف المطلق، بل يقصد أن يتوقف إلى أن يعلم أن أحدهما أرجح من الآخر، فإن لم يعلم، فإنه يسقطهما ويعمل ويعدل إلى البراءة الأصلية.

* * *

ثـالـثـاً:

قوله: (أما العامي فقد قيل: يجتهد في أعيان المفتين فيقلِّد أعلمهما، وأدينهما، وهو ظاهر قول الخرقي؛ لأنه قال في الأعمى إذا كان مع مجتهدين في القبلة قلد أوثقهما في نفسه، وقيل: يخير بينهما، والفرق بينهما: أن العامي ليس ممن عليه دليل، ولا هو متعبد باتباع موجب ظنه، بخلاف المجتهد فإنه متعبد بذلك، ومع التعارض لا ظن له، فيجب عليه التوقف، ولهذا لا يحتاج العامي إلى الترجيح بين المفتين على هذا الوجه، ولا يلزمه العمل بالراجح بخلاف المجتهد).

ش: **أقول:** لما قال بعض أصحاب المذهب الثاني ـ في دليلهم الثاني ـ : «إن تخيير المجتهد بين الدليلين المتعارضين بلا مرجح ليس ببعيد فقد ورد في الشرع التخيير، ومن أمثلة ذلك: أن العامي إذا أفتاه مجتهدان يتخيَّر بينهما».

فإنه يجاب عن ذلك بـ : أنه لا يصح التمثيل بهذا المثال ـ وهو تخيير العامي بين فتوى مجتهدين ـ ؛ لأمرين:

أولهما: أن العلماء قد اختلفوا في العامي إذا حدث له حادثة فأفتاه مجتهد بأنه يجوز فيها كذا، وأفتاه آخر بأنه يحرم فيها كذا، على مذاهب:

المذهب الأول: أن العامي يتخير بين فتوى هذا، وذاك، فأيهما اختار جاز العمل به، وهو ما ذكرتموه، وهو قول أكثر العلماء.

المذهب الثاني: أن العامي ينظر في أعيان المجتهدين، فيقبل قول أعلمهما وأدينهما عنده، وهذا ذهب إليه كثير من الحنابلة، وهو ظاهر كلام الخرقي ـ عمر بن الحسين، أبو القاسم الحنبلي ـ في «مختصره بالفقه».

لما قال ــ في مسألة الأعمى إذا كان مع مجتهدين في القبلة ــ : «ويتبع الأعمى أوثقهما في نفسه»، فيقاس على هذا: أن العامي إذا أفتاه مجتهدان واختلفا في الفتوى فإنه ــ أي: العامي ــ يأخذ بقول أدينهما وأعلمهما فإن العامي كالأعمى في عدم معرفته للأدلة.

وذهب إلى هذا المذهب بعض الشافعية، كالنووي في «المجموع».

المذهب الثالث: أن يأخذ العامي بالأثقل والأغلظ من قوليهما؛ احتياطاً.

المذهب الرابع: أن يأخذ العامي بالأخف والأيسر من قوليهما؛ لأن الشريعة جاءت باليسر والتخفيف.

المذهب الخامس: أن يأخذ العامي بالأرجح دليلاً في اعتقاده.

المذهب السادس: أن يسأل مجتهداً ثالثاً.

وإذا كان في هذا المثال هذه المذاهب والآراء فلا ينبغي أن تقتصروا على مذهب واحد ــ وهو المذهب الأول ــ وتمثلوا به على أن الشريعة وردت وخيرت المكلف في بين عدة أحكام.

الأمر الثاني: أن كلامكم فيه قياس المجتهد على العامي بجامع: أن كلاً منهما يتخير، فالعامي يتخير بين حكمين وردا عن مجتهدين، والمجتهد يتخير بين دليلين متعارضين وردا بدون مرجح، وهذا القياس فاسد؛ لأنه قياس في الفارق. بيانه:

أن العامي ليس أهلاً للنظر في الأدلة، ولم يتعبَّده الشارع باتباع موجب ظنه.

أما المجتهد فإنه يختلف عنه في ذلك، فهو متعبَّد باتباع موجب ظنه،

فأما إذا تعارض دليلان لا يوجد مرجح لأحدهما على الآخر، فإنه لم يغلب على ظنه ترجيح أحد الدليلين على الآخر، إذاً لا ظن له هنا، فحينئذٍ يجب عليه التوقف ــ وهو مذهبنا ــ .

يؤيد هذا: أن العامي لم يكلف بأن يرجح بين المجتهدين في حادثته، ولا يلزمه العمل بالأرجح. أما المجتهد فيفعل كل ذلك إذا تعارض دليلان عنده.

* * *

رابعــاً:

قوله: **(ولا ينكر التخيير في الشرع، لكن التخيير بين النقيضين ليس له في الشرع مجال، وهو في نفسه محال. والله أعلم).**

ش: **أقول**: لما قال بعض أصحاب المذهب الثاني ــ في دليلهم الثاني ــ : «إن التخيير بين الحكمين مما ورد به الشرع، ومثلوا بعدة أمثلة على ذلك، فهذا يدل على جوازه».

فإنه يجاب عن ذلك بـ : أننا لا ننكر أن التخيير ورد في الشرع، كالتخيير بين خصال الكفارة، والتخيير في زكاة مائتين من الإبل بين بنات اللبون والحقاق، وتخيير داخل الكعبة في أن يتوجه إلى أي جدار من جدران الكعبة، وهذا التخيير ليس فيه جمع بين نقيضين، فلم يمتنع عقلاً، فجاز شرعاً، وعقلاً.

ولكن الذي ننكره هو التخيير الذي يؤدي إلى الجمع بين النقيضين مثل: أن يخير بين الواجب وغير الواجب، والمحظور والمباح فهذا لم يرد به الشرع، ويمتنع عقلاً؛ لأنه في نفسه محال. والله أعلم.

* * *

هل للمجتهد أن يقول في المسألة بقولين في حالة واحدة؟

لقد اختلف العلماء في هذه المسألة، على مذهبين:

المذهب الأول

قوله: (فصل: وليس للمجتهد أن يقول في المسألة قولان في حال واحدة في قول عامة الفقهاء).

ش: **أقول:** المذهب الأول: المجتهد لا يجوز أن يقول في الحادثة قولين متضادين كالتحريم والإباحة في وقت واحد.

ذهب إلى ذلك جمهور العلماء.

* * *

المذهب الثاني

قوله: (وقال ذلك الشافعي في مواضع، منها: قال في المسترسل من اللحية قولان: أحدهما: يجب غسله، والآخر: لا يجب).

ش: **أقول:** المذهب الثاني: يجوز أن يقول المجتهد في المسألة الواحدة قولين متضادين في حال واحدة.

وهذا هو ظاهر كلام الإمام الشافعي في مسائل رويت عنه، قال أبو حامد المروزي: «لا نعرف عن الشافعي ما هذا سبيله إلاَّ ستة عشر أو سبعة عشر مسألة».

ومن هذه المسائل: من استرسل من اللحية عن الوجه، قال الشافعي: في ذلك قولان:

أحدهما: يجب غسله في الوضوء.

الثاني: لا يجب غسله.

قال الإمام الشافعي في «الأم»: «وأحب أن يمر الماء على جميع ما سقط في اللحية عن الوجه، وإن لم يفعل فأمَرَّه على ما على الوجه ففيها قولان: أحدهما: لا يجزيه؛ لأن اللحية تنزل وجهاً، والآخر: يجزيه إذا أمره على ما على الوجه منه».

تنبيه: لقد ذكر بعض الشافعية كالبيضاوي: أن هذا التردد من الشافعي دلالة على علو شأنه في العلم والدين؛ لما في ذلك من إمعان نظر، وقوة فكر، ومن عدم مبالاة بذكر ما قد يعاب عليه.

* * *

تصحيح بعض الشافعية
لما ذكره الإمام الشافعي في المذهب الثاني

قوله: (فقيل عنه: لعله تكافأ عنده الدليلان فقال بهما على التخيير، أو علم الحق في أحدهما لا بعينه فقال ذلك لينظر فيهما فاخترمه الموت، أو نبه أصحابه على طريق الاجتهاد).

ش: **أقول**: لما روي عن الإمام الشافعي أنه قال في المسألة الواحدة قولين متضادين في وقت واحد: أراد بعض الشافعية أن يبنوا وجوهاً صحيحة لذلك فقالوا: إن ما ذكره الشافعي ــ وهو من المجتهدين ــ له وجوه صحيحة، هي كما يلي:

الوجه الأول: لعله قال ذلك لما تكافأ عنده دليلان كل دليل يقتضي قولاً، فقال بالقولين معاً على التخيير.

الوجه الثاني: لعله قال هذين القولين؛ لأنه علم أن الحق في أحدهما، دون غيرهما من الأقوال، ولكن لم يترجح عنده في هذه الحال وفي هذا الوقت أيٌّ واحدٍ منهما، فأثبت ذلك وصرح به؛ لينظر فيهما وترجيح أحدهما فيما بعد من الأيام المقبلة، ولكن اخترمه وفاجأه الموت.

الوجه الثالث: لعله ذكر هذين القولين المتضادين في مسألة واحدة في وقت واحد لأجل أن ينبه أصحابه على طرق الاجتهاد، ويعلمهم كيف استخراج العلل، وبيان ما يصححها وما يفسدها، ويبين لهم أن من لم يترجح عنده الطرق يجب أن يقف ويتفكر، ولا يعجل، ولا يقطع من غير بلوغ النهاية في الفحص والبحث.

فكانت فائدة ذكر القولين هذا، دون أن يكون القولان مذهباً له.

* * *

دليل أصحاب المذهب الأول

قوله: **(ولا يصح شيء من ذلك؛ فإن القولين لا يخلو إما أن يكونا صحيحين، أو فاسدين، أو أحدهما صحيح، والآخر فاسد، فإن كانا فاسدين فالقول بهما حرام، وإن كانا صحيحين، وهما ضدان فكيف يجتمع ضدان؟ وإن كان أحدهما فاسداً لم يخل: إما أن يعلم فساد الفاسد، أو لا يعلمه، فإن علمه فكيف يقول قولاً فاسداً؟ أم كيف يُلبس على الأمة بقول يحرم القول به؟ وإن اشتبه عليه الصحيح بالفاسد لم يكن عالماً بحكم المسألة، ولا قول له فيها أصلاً، فكيف يكون له فيها قولان؟)**.

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الأول ــ وهم القائلون: لا يجوز للمجتهد أن يقول قولين متضادين في مسألة واحدة في وقت واحد ــ بقولهم: إن قول المجتهد بالقولين معاً لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: إما أن يكونا ـ أي القولين ـ صحيحين.

الحالة الثانية: وإما أن يكونا ـ أي القولين ـ فاسـدين.

الحالة الثالثة: وإما أن يكون أحد القولين صحيحاً، والقول الآخر فاسداً.

أما الحالة الأولى: وهو ـ كونهما صحيحين ـ فلا تصح؛ فإنه لا يجوز أن يكونا صحيحن؛ لأن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون حلالاً حراماً، ولا أن يكون نفياً إثباتاً؛ حيث إنهما ضدان فكيف يجتمع الضدان؟

أما الحالة الثانية: وهو ـ كونهما فاسدين ـ: فلا تصح؛ لأن القولين لو كانا فاسدين فالقول بهما حرام.

أما الحالة الثالثة: وهو ـ كون أحدهما صحيحاً والآخر فاسداً ـ: فلا تصح؛ لأنه لا يخلو من أمرين:

أحدهما: إما أن يكون عالماً بفساد القول الفاسد.

ثانيهما: وإما أن يكون غير عالم بذلك.

أما الأمر الأول ـ وهو أن يكون عالماً بفساد الفاسد ـ فلا يصح؛ لأنه يبعد كل البعد أن يقول مجتهد ـ قد توفرت فيه شروط المجتهد السابقة ـ بقول فاسد يحرم على الأمة العمل به، فهذا تلبيس وتدليس لا يمكن أن يقوله مجتهد من مجتهدي أمة محمد ﷺ.

أما الأمر الثاني: ـ وهو عدم علمه بفساد الفاسد ـ فهذا قد اشتبه عليه الفاسد من غير الفاسد، ومثل هذا لا يمكن أن يكون مجتهداً في المسألة؛ إذ لم يعلم بحكم تلك المسألة، فلا يقبل منه أي قول مهما كان، فخرج ـ بهذا ـ عن المجتهدين.

وإذا تبين بطلان تلك الحالات الثلاث ثبت أنه لم يكن لذكر القولين وجه صحيح.

أي: إذا بطلت كل الحالات السابقة فإنه يبطل قول المجتهد بالقولين.

* * *

الجواب عما ذكره أصحاب المذهب الثاني

أجاب أصحاب المذهب الأول ــ وهم القائلون: لا يجوز للمجتهد أن يقول قولين متضادين في مسألة واحدة في حال واحدة ــ عما قاله أصحاب المذهب الثاني بما يلي:

أولًا:

قوله: **(قولهم: «تكافأ عنده دليلان» قد أبطلناه، ثم لو صح فحكمه التخيير، وهو قول واحد).**

ش: **أقول**: لما قال أصحاب المذهب الثاني: «يحتمل أنه لما تكافأ عنده دليلان قال بهما على التخيير».

فإنه يجاب عن ذلك بـ : أن تكافؤ الدليلين قد بينا بطلانه وفساده إذا كانا إثباتاً ونفياً، حلالاً وحراماً؛ حيث إنهما ضدان، والضدان لا يمكن أن يجتمعا.

وأما تكافؤ الدليلين فيما ليس بنفي وإثبات، نحو الاعتداد بالأطهار والحيض فقد كان يجب أن يقول بالتخيير، كما نقول في التكفير في اليمين؛ إذ أن ذلك قول واحد، وهو اعتقاد التخيير، لا غير.

ألا ترى أن التخيير في كفارة اليمين لا يقال فيه ثلاثة أقوال: أحدها أن

يكفر بالإطعام، والآخر بالكسوة، والثالث: بالعتق، بل هو قول واحد، فسقط هذا.

* * *

ثـــانـيـــاً:

قوله: (وقولهم: «إنه علم الحق في أحدهما لا بعينه» قد بينا أن ما كان كذلك لم يكن له في المسألة قول أصلاً، ثم كان ينبغي أن ينبه على ذلك، ويقول: لي في المسألة نظر، أو يقول: الحق في أحد هذين القولين، أما إطلاقه فلا وجه له).

ش: **أقول**: لما قالوا: «إنه قال ذلك لما علم أن الحق في أحدهما، دون تعيين وأخَّر النظر في ذلك إلى وقت آخر فمات قبل أن ينظر».

فإنه يجاب عن ذلك بـ : .

ما ذكرنـاه في دليلنـا على المسألة، وهـو: أن قـوله هذا يدل على أنه شاك في القولين، ومن شك في شيئين، وجوز كل واحد منهما بدلاً من الآخر، فلا يجوز أن يكون له قول في المسألة فضلاً عن أن يكون له فيها قولان.

ثم إن من يكون عنده الحق في أحد القولين لا يجوز له أن يطلق القول بهما، بل يقول: «الحق في أحد القولين وأنا أنظر في ذلك»، أو يقول: «لي فيهما نظر»، فلما قال: في ذلك قولان علم أنه قول فاسد.

* * *

ثـــالـثـــاً:

قوله: (وهذا هو الجواب عن الآخر).

ش: **أقول**: لما قالوا: «إنه قال ذلك لينبه أصحابه على طريق الاجتهاد».

فإنه يجاب عن ذلك بأن ذلك لو كان صحيحاً لما جاز له أن يطلق القول في ذلك، ولحكى جميع الخلاف؛ لأننا نعلم أن في مسائل أكثر من قولين، وثلاث وأربع ثم يبين طرقها، وما يصح وما يفسد، وما يترجح ليكون أبلغ في إيضاح الاجتهاد والتنبيه.

وقد أشير إلى هذا الجواب فيما سبق.

* * *

اعتراض

لقد قال بعض أصحاب المذهب الثاني ـ معترضاً ـ: إن ما أنكرتموه على الإمام الشافعي قد وقع من غيره من الأئمة؛ فقد روي عن الإمام أحمد ـ مثلاً ـ نقض الوضوء من مس الذكر روايات كثيرة: الأولى: أنه ينقض مطلقاً، الثانية: أنه لا ينقض مطلقاً، والثالثة: أنه ينقض إذا كان قاصداً اللمس، وفي غير هذه المسألة روي عنه الروايتان والثلاث.

جوابه

قوله: **(أما ما يحكى عن غيره من الأئمة من الروايتين، فإنما يكون ذلك في حالتين؛ لاختلاف الاجتهاد، والرجوع عما رأى إلى غيره، ثم لا نعلم المتقدمة منهما فيكونان كالخبرين المتعارضين عن النبي ﷺ)**.

ش: **أقول**: يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إن ما يحكى عن غير الإمام الشافعي من الأئمة من الروايتين، ليس مثل هذا؛ لأن الروايتين لم يقلهما الإمام في حال واحد، فيؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد حلالاً

حراماً، وإنما قال ذلك في وقتين مختلفين، رجع عن القول الأول منهما، ولو علمنا المتأخر منهما صرنا إليه، وجعلناه رجوعاً عن الأول.

أما إذا لم نعلم المتقدم من المتأخر فإنا نعمل كما نعمل إذا تعارض خبران عن النبي ﷺ ولم نعلم تاريخ أحدهما.

* * *

هل يجوز للمجتهد تقليد غيره؟

تحرير محل النزاع

قوله: **(فصل: اتفقوا على أن المجتهد إذا اجتهد فغلب على ظنه الحكم لم يجز له تقليد غيره، وعلى أن العامي له تقليد المجتهد، فأما المتمكن من الاجتهاد في بعض المسائل، ولا يقدر على الاجتهاد في البعض إلاَّ بتحصيل علم على سبيل الابتداء كالنحو في مسألة نحوية، وعلم صفات الرجال في مسألة خبرية، فالأشبه أنه كالعامي فيما لم يحصل علمه، فإنه كما يمكنه تحصيله فالعامي يمكنه ذلك مع المشقة التي تلحقه، إنما المجتهد الذي صارت العلوم عنده حاصلة بالقوة القريبة من الفعل من غير حاجة إلى تعب كثير بحيث لو بحث عن المسألة، ونظر في الأدلة استقل بها، ولم يفتقر إلى تعليم من غيره، فهذا المجتهد هل يجوز له تقليد غيره؟)**.

ش: **أقول**: يمكن أن نقول ــ في تحرير محل النزاع ــ ما يلي:

أولاً: أن المجتهد إذا فرغ من الاجتهاد في مسألة معينة، وغلب على ظنه حكم فإنه لا يجوز له أن يقلد غيره من المخالفين له في الرأي، ويترك نظر نفسه، ويعمل بنظر غيره. هذا بالاتفاق.

ثانياً: إذا لم يجتهد بعد، ولم ينظر في المسألة، فإن كان عاجزاً عن الاجتهاد فإنه كالعامي يجوز له تقليد غيره، وهذا ليس مجتهداً.

ثالثاً: إذا لم يجتهد بعد، ولم ينظر في المسألة لكنه ليس بعاجز عن الاجتهاد الجزئي، أي: هو متمكن من الاجتهاد في بعض الأمور، وعاجز عن الاجتهاد في البعض الآخر، ولا يقدر على هذا البعض إلاَّ بتحصيل علم على سبيل الابتداء كعلم النحو ـ مثلاً ـ في مسألة نحوية، وعلم صفات الرجال وأحوالهم في مسألة خبرية وقع النظر فيها في صحة الإسناد.

فهذا من حيث حصوله على بعض العلوم واستقلاله بها يشبه المجتهد.

ومن حيث أنه لم يحصِّل هذا العلم فيشبه العامي.

فهل يلحق بالمجتهد أو بالعامي؟ فقد اختلف في ذلك على مذهبين:

أصح المذهبين: أنه يشبه العامي؛ لأنه كما أن المجتهد يتمكن من تحصيل العلم الذي لم يُحصِّله، كذلك يمكن للعامي أن يحصِّل العلم مع المشقة فلا فرق هنا.

رابعاً: إذا كان هناك مجتهد صارت عنده العلوم حاصلة بالقوة القريبة من الفعل، دون أن يحتاج في تحصيله إلى تعب كثير لو بحث في مسألة معينة ونظر في الأدلة استقل بها، ولا يفتقر إلى تعلم علم من غيره، فهل يجب على هذا المجتهد الاجتهاد، أم يجوز له أن يقلد غيره؟ اختلفوا في ذلك على مذاهب، من أهمها:

المذهب الأول: مذهب الجمهور

قوله: **(قال أصحابنا: ليس له تقليد مجتهد آخر مع ضيق الوقت، ولا سعته، لا فيما يخصه، ولا فيما يفتي به، لكن يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الأئمة كأحمد والشافعي، ولا يفتي من عند نفسه بتقليد غيره)**.

ش: **أقول**: هذا هو المذهب الأول.

وهو مذهب الأئمة الأربعة، وذهب إليه جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين.

* * *

دليل أصحاب هذا المذهب

قوله: **(لأن تقليد من لا تثبت عصمته، ولا تعلم إصابته حكم شرعي، لا يثبت إلاّ بنص أو قياس، ولا نص ولا قياس؛ إذ المنصوص عليه العامي مع المجتهد، وليس ما اختلفنا فيه مثله، فإن العامي عاجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه، والمجتهد قادر، فلا يكون في معناه)**.

ش: **أقول**: لقد استدل أصحاب المذهب الأول ــ وهم الجمهور ــ على أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلِّد مجتهداً آخر ــ بقولهم: إن تقليد من لم تثبت عصمته، ولا يعلم بالحقيقة إصابته الحكم الشرعي، بل يجوز خطأوه وتلبيسه، لا يمكن أن يثبت إلاّ بنص، أو قياس على منصوص، ولا يوجد هنا نص، ولا قياس؛ لأن المنصوص عليه هو: أن العامي يقلد المجتهد؛ لأن المجتهد له أن يأخذ بنظر نفسه، وإن لم يتحقق، وللعامي أن يأخذ بقول المجتهد. بيان ذلك:

أما المجتهد فإنما جاز له الحكم بظنه؛ نظراً لعجزه عن العلم القطعي بالحكم، فالضرورة دعت إلى ذلك في كل مسألة ليس فيها دليل قاطع.

أما العامي فإنما جاز له تقليد غيره؛ نظراً لعجزه عن تحصيل العلم والظن بنفسه.

والمجتهد غير عاجز، فلا يكون في معنى العاجز، فينبغي أن يطلب الحق بنفسه.

ولا شك أنه يجوز الخطأ على المجتهد بوضع الاجتهاد في غير محله، والمبادرة بالحكم قبل استتمام الاجتهاد، والغفلة عن دليل قاطع، وهو قادر على معرفة جميع ذلك، يتوصل في بعضها إلى القطع، وفي بعضها الآخر إلى الظن، فكيف يقاس على العامي ــ وهو الأعمى ــ وهو بصير بنفسه.

* * *

اعتراض على ذلك

قوله: **(فإن قيل: هو لا يقدر على غير الظن، وظن غيره كظنه)**.

ش: **أقول**: لقد اعترض معترض قائلاً: إن المجتهد لا يقدر إلاَّ على تحصيل ظن، وظن غيره من المجتهدين مثل ظنه، فما المانع من اتباع ظن غيره؟

* * *

جـوابـه

قوله: **(قلنا: مع هذا إذا حصل ظنه لم يجز له اتباع ظن غيره، فكان ظنه أصلاً، وظن غيره بدلاً فلا يجوز إثباته إلاَّ بدليل، ولأنه إذا لم يجز له العدول إليه مع وجود المبدل، لم يجز مع القدرة عليه كسائر الأبدال والمبدلات)**.

ش: **أقول**: يمكن أن يجاب عن ذلك الاعتراض ويقال: إذا حصل ظن المجتهد في مسألة لا يجوز له أن يتبع ظن غيره، فكان ظنه أصلاً، وظن غيره بدلاً عنه، يدل عليه: أنه لم يجز العدول إليه مع وجود المبدل، فلا يجوز مع القدرة على المبدل كما في سائر الأبدال والمبدلات، إلاَّ أن يرد نص بالتخيير فترتفع البدلية، أو يرد نص أنه بدل عند الوجود، لا عند العدم.

* * *

اعتـراض آخـر

قوله: (فإن قيل: لا نسلِّم عدم النص في المسألة، بل فيها نصوص كقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل: ٤٣] وهذا لا يعلم هذه المسألة، وقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]).

ش: **أقول**: لقد اعترض على ما سبق باعتراض آخر، مفاده: أن هناك نصوصاً شرعية تدل على جواز التقليد في حق من لم يجتهد، وإن كانت له أهلية الاجتهاد، من هذه النصوص آيتان:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل: ٤٣].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالسؤال، وأدنى درجاته جواز اتباع المسؤول، واعتقاد قوله، وليس المراد به من لم يعلم شيئاً أصلاً، بل من لم يعلم تلك المسألة، ومن لم يجتهد في المسألة، وإن كانت له أهلية الاجتهاد فيها غير عالم بها، فكان داخلاً تحت عموم الآية.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الدلالة: أن المراد بأولي الأمر: العلماء، أي: أمر غير العالم بطاعة العالم، وأدنى درجاته جواز اتباعه فيما هو مذهبه، وهو عام.

* * *

جـوابـه

لقد أجيب عن ذلك الاعتراض بجوابين، هما:

الجـواب الأول

قوله: (قلنا: المراد بالأولى: أمر العامة بسؤال العلماء؛ إذ ينبغي أن يتميز السائل عن المسؤول، فالعالم مسؤول غير سائل، ولا يخرج عن العلماء بكون المسألة غير حاضرة في ذهنه إذ كان متمكناً من معرفتها من غير تعلم من غيره، الثاني: يحتمل أن يكون معناه اسألوا لتعلموا، أي: سلوا عن الدليل ليحصل العلم، كما يقال: كل لتشبع، واشرب لتروى، والمراد بأولي الأمر: الولاة؛ لوجود طاعتهم؛ إذ لا يجب على المجتهد طاعة المجتهد، وإن كان المراد به العلماء: فالطاعة على العوام).

ش: أقول: الجواب الأول ــ من الجوابين عن هذا الاعتراض ــ هو: جواب تفصيلي، يقال فيه:

أما الآية الأولى: ــ وهي قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ . . .﴾ [النحل: ٤٣] ــ فإنه لا يحتج بها على ما ذهبوا إليه، من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالأمر هنا هو: أمر العوام بسؤال العلماء؛ لأنه ينبغي أن يتميز السائل عن المسؤول، فمن هو من أهل العلم مسؤول، وليس بسائل، وكون حكم هذه المسألة غير حاضر في ذهن المجتهد حال سؤال المستفتي عنه هذا لا يخرجه عن كونه عالماً؛ لأنه متمكن من معرفة ذلك من غير أن يتعلَّم من غيره.

وعلى هذا فتختص الآية بسؤال من ليس من أهل العلم كالعامي لمن هو أهل له، وما نحن فيه هو من أهل العلم، فلا يكون داخلاً تحت الآية؛ لأن الآية لا دلالة لها على أمر أهل العلم بسؤال أهل العلم، فإنه ليس المسؤول أولى بذلك من السائل.

الوجه الثاني: أن معنى الآية: سلوا عن الدليل، لأجل أن يحصل لكم العلم وهو الذي ذكره ابن قدامة.

أما الآية الثانية: فلا يحتج بها، وذلك لأن المراد بأولي الأمر هم: الولاة، فإذا أوجب طاعتهم كطاعة الله ـ تعالى ـ وطاعة رسوله، ولا يجب على المجتهد اتباع وطاعة مجتهد آخر.

فإن كان المراد بأولي الأمر الولاة فتجب طاعتهم على الرعية، وإن كان المراد بهم: العلماء فالطاعة على العوام. والله أعلم.

* * *

الجـواب الثانـي

قوله: (ثم هو معارض بعمومات أقوى مما ذكروه يمكن التمسك بها في المسألة، كقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢]، وقوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، وقوله سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [محمد: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وهذا أمر بالتدبر والاستنباط، والخطاب مع العلماء).

ش: **أقول**: الجواب الثاني: من الجوابين عن ذلك الاعتراض ـ هو جواب إجمالي ـ يقال فيه: إن ما ذكرتموه من الآيتين، واستدلالكم بعمومهما على أن المجتهد يجوز له أن يقلد مجتهداً آخر، يعارض ذلك العموم بآيات أخر دلت بعمومها على مذهبنا وهو: أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً آخر، وهي قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢]، وما ذكر معها من الآيات الأخر.

وجه الدلالة منها: أن تلك الآيات أمر الشارع فيها بالتدبر، والاستنباط، والاعتبار، وليس هذا خطاباً مع العوام، فلم يبق مخاطباً بها إلاَّ العلماء والمقلد تارك للتدبر، والاعتبار، والاستنباط.

ومما يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ ﴾ [الأعراف: ٣] وهذا بظاهره يوجب الرجوع إلى الكتاب ـ فقط ـ، لكن دل الكتاب على وجوب اتباع السنة، والكتاب والسنة قد دلا على اتباع القياس والاجتهاد، وصار جميع ذلك منزلاً، فهو المتبع، دون أقوال العباد.

ويعتضد ذلك بفعل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فإنهم تشاوروا في ميراث الجد، والعول، والمفوضة، والتحريم، والمبتوتة، ومسائل كثيرة، وحكم كل واحد منهم بظن نفسه، ولم يقلد غيره. والله أعلم.

* * *

سـؤال

سأل سائل قائلاً: ما تقولون في أن يقلد المجتهدُ المجتهدَ الآخر الذي هو أعلم منه؟

جـوابـه

قوله: **(ثم لا فرق بين المماثل والأعلم، فإن الواجب أن ينظر، فإن وافق اجتهاده الأعلم فذاك، وإن خالفه فمن أين ينفع كونه أعلم، وقد صار مزيفاً عنده، وظنه عنده أقوى من ظن غيره، وله الأخذ بظن نفسه اتفاقاً، ولم يلزمه الأخذ بقول غيره، وإن كان أعلم، فينبغي أن لا يجوز تقليده)**.

ش: **أقول**: يمكن أن يجاب عن ذلك السؤال بأن يقال: إنه لا يجوز

أن يقلد مجتهد مجتهداً آخر، سواء كان مثله في الاجتهاد، أو أقوى منه وأعلم.

والواجب على المجتهد ــ أولاً ــ أن ينظر في المسألة، فإن غلب على ظنه أن الحكم في المسألة كذا، ووافق ذلك ما غلب على ظن المجتهد الأقوى فحسن.

وإن غلب على ظن المجتهد الأقل علماً خلاف ما غلب على ظن المجتهد الأعلم فماذا ينفع كونه أعلم، وقد صار ما غلب على ظنه مزيفاً وباطلاً عند المجتهد الأقل علماً، والخطأ جائز على الأعلم، وظن المجتهد الأقل علماً أقوى في نفسه من ظن غيره وإن كان أعلم منه وله ــ أي: للمجتهد الأقل علماً ــ أن يأخذ بظن نفسه إجماعاً، ولا يلزمه تقليد غيره وإن كان أعلم منه، فلا يجوز للمجتهد أن يُقلد أي مجتهد آخر سواء كان مماثلاً له في العلم، أو هو أعلم منه.

وهذا دل عليه إجماع الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ على تسويغ الخلاف لصغار الصحابة: كابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وزيد بن ثابت وغيرهم من أحداث الصحابة؛ حيث كانوا يخالفون أكابر الصحابة: كأبي بكر وعمر وعلي وعثمان ــ رضي الله عنهم أجمعين ــ .

* * *

اعـتـراض

قوله: **(فإن قيل: فلم ينقل عن طلحة، والزبير، ونظرائهما نظر في الأحكام مع ظهور الخلاف فالأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم).**

ش: **أقول**: اعترض معترض على ما سبق قائلاً: إن بعض أهل الشورى والنظر في الأحكام من الصحابة ــ كطلحة بن عبيد الله، والزبير بن

العوام، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف ــ لم ينقل عنهم أنهم نظروا في الأحكام، واجتهدوا فيها، مع ظهور الخلاف في عدة مسائل، مثل: مسألة «الجد والأخوة»، و «العول»، و «التحريم» ونحوها، مما يدل على أنهم أخذوا بقول غيرهم، من الصحابة الآخرين وقلدوهم في ذلك.

* * *

جـوابـه

قوله: **(قلنا: كانوا لا يفتون اكتفاء بغيرهم، وأما عملهم لنفوسهم لم يكن إلاَّ بما عرفوه، فإن أشكل عليهم شاوروا غيرهم لتعرف الدليل، لا للتقليد. والله أعلم).**

ش: **أقول**: يمكن أن يجب عن ذلك الاعتراض بـ: أن هؤلاء كانوا لا يفتون ولا ينظرون في الأحكام؛ لأنهم اكتفوا بغيرهم من الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ.

أما علمهم في حق أنفسهم فلم يكن إلاَّ بما سمعوه من النبي ﷺ والكتاب، وعرفوه، فإن وقعت واقعة لم يعرفوا دليلها شاوروا غيرهم؛ ليعرفوا الدليل، لا لأجل التقليد.

تنبيه: ما سبق هو المذهب الأول، ودليله، وما اعترض به عليه، والأجوبة عن ذلك وقد اقتصر عليه ابن قدامة ــ رحمه الله ــ؛ لقوته، وضعف ما وجه إليه من اعتراضات.

المذهـب الثانـي

يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً آخر مطلقاً، سواء كان أعلم منه أو مثله، وسواء كان من الصحابة أو من غيره، مع ضيق الوقت، أو سعته.

حكي هذا المذهب عن سفيان الثوري، وإسحاق بن راهويه، وهو رواية عن الإمام أحمد.

المذهب الثالث

يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً آخر أعلم منه إذا تعذر عليه الاجتهاد، ذهب إلى ذلك ابن سريج، وهو قريب من رأي محمد بن الحسن.

المذهب الرابع

يجوز للمجتهد أن يقلد الواحد من الصحابة إذا كان قد ترجح في نظره على غيره ممن خالفه، وإن استووا في نظره يخير في تقليد من شاء منهم، ولا يجوز له تقليد من عداهم.

ذهب إلى ذلك أبو علي الجبائي ــ من المعتزلة ــ وحكي عن الإمام الشافعي أنه قال بذلك في رسالته القديمة.

المذهب الخامس

أنه يجوز للمجتهد أن يقلد الواحد من الصحابة والواحد من التابعين دون من عداهم.

المذهب السادس

أنه يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً آخر فيما يخصه، دون ما يفتي به.

المذهب السابع

أنه يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً آخر مطلقاً إذا خشي أن يفوت الوقت لو اشتغل بالاجتهاد.

ولكل واحد من تلك المذاهب أدلة وتعليلات، ولكن الراجح هو

المذهب الأول وهو: أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً آخر مطلقاً. والله أعلم.

* * *

طرق إثبات مذهب المجتهد

لكي نعرف ذلك لا بد من عقد مسائل:

المسألـة الأولـى

إذا نص المجتهد على حكم في مسألة لعلة ذكرها فما الحكم؟

قوله: **(فصل: إذا نص المجتهد على حكم لعلة بينها توجد في مسائل سوى المنصوص عليه، فمذهبه في تلك المسائل كمذهبه في المسألة المعللة).**

ش: **أقول**: المسألة الأولى: إذا نص المجتهد في مسألة على حكم وعلَّل بعلَّة توجد في مسائل أخر ــ سوى المنصوص عليه ــ فإن مذهبه في تلك المسائل مذهبه في المسألة المعللة، سواء قلنا بتخصيص العلة، أو لم نقل.

مثال ذلك: لو قال المجتهد: النية واجبة في التيمم؛ لأنه طهارة عن حدث.

فإنا نقول: إن مذهب هذا المجتهد: أن النية تجب في الوضوء، وغسل الجنابة، والحيض، لأنه اعتقد وجوب النية لكونها طهارة عن حدث، فيجب أن يشمل ذلك طهارة، أي طهارة عن حدث، هذا إذا لم نقل بتخصيص العلة.

وإن قلنا بتخصيص العلة، فإن تخصيص العلة إذا قام على تخصيصها

دليل نأخذ به، وإن لم يقم فهي على عمومها كلفظ العموم، يدل على الشمول ما لم يخصه دليل.

* * *

دليل ذلك

قوله: **(لأنه يعتقد الحكم تابعاً للعلة ما لم يمنع منها مانع)**.

ش: **أقول**: الدليل على أن مذهب المجتهد في تلك المسائل مثل مذهبه في المسألة المنصوص عليها هو: أن هذا المجتهد يعتقد أن الحكم تابع للعلة، أي: يوجد الحكم حيث وجدت العلة، فمثلاً: هو اعتقد أن وجوب النية لعلة وهي: «الطهارة عن الحدث»، فكل ما وجدت هذه العلة فيه يجب أن يكون الحكم موجوداً فيه: وهو: وجوب النية، فالوضوء طهارة عن حدث، والغسل عن الحيض طهارة عن حدث، إذاً يجب أن يوجد الحكم وهو: وجوب النية وهكذا.

* * *

المسألة الثانية

إذا نص المجتهد على حكم في مسألة، ولم يبين علته فيها، فما الحكم؟

قوله: **(فإن لم يبين العلة لم يجعل ذلك الحكم مذهبه في مسألة أخرى وإن أشبهتها شبهاً يجوز خفاء مثله على بعض المجتهدين)**.

ش: **أقول**: المسألة الثانية: إذا نص المجتهد على حكم في مسألة معينة، ولم يبين أو يذكر علة ذلك الحكم، وكانت هناك مسألة أخرى تشبهها شبهاً يجوز أن يخفى على بعض المجتهدين، لا يجوز أن يجعل ذلك الحكم مذهبه في المسألة الأخرى.

أي: لا يجوز أن يحكم بحكم تلك المسألة المنصوص عليها، ويجعل في المسألة المشابهة.

* * *

أدلــة ذلــك

لقد استدل لذلك بدليلين:

الدليــل الأول

قوله: **(فإنا لا ندري لعلها لو خطرت له لم يصر فيها إلى ذلك الحكم)**.

ش: **أقول**: الدليل الأول ـ على ذلك ـ: يجوز أن تكون تلك المسألة المشابهة ـ للمسألة المنصوص على حكمها ـ لم يخطر على بال ذلك المجتهد، ولم يتناولها لفظه، ولا أشار إليها لا من رقيب ولا بعيد، ويمكن لو خطرت على باله، أو عرضت عليه لصار فيها إلى حكم آخر غير حكم المسألة التي نص على حكمها.

* * *

الدليــل الثانــي

قوله: **(ولأن ذلك إثبات مذهب بالقياس، ولذلك افترقا في منصوص الشارع فيما نص على علته كان كالنص ينسخ، وينسخ به، وما لم ينص على علته لم ينسخ ولم ينسخ به)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني ـ على ذلك ـ: أن الحكم الذي ذكره في مسألة معينة بدون تعليل لو أثبتناه في مسألة أخرى تشبهها، للزم من ذلك: إثبات مذهب المجتهد بالقياس بسبب علة مستنبطة، وهذا لا يجوز.

وبهذا افترق كلام الشارع عن كلام المجتهد، فإنه يقاس على كلام الشارع سواء نص على العلة أو لا، أما كلام المجتهد فلا يقاس على مذهبه إلاَّ إذا نص على العلة.

وهذا كما قلنا هناك في باب النسخ: أن ما ثبت بالقياس إذا كان منصوصاً على علته فهو كالنص ينسخ وينسخ به، وما لم يكن منصوصاً على علته فلا ينسخ ولا ينسخ به على اختلاف مراتبه، فكذا كلام المجتهد إذا نص على علته فيقاس عليه، وإذا لم ينص عليها فلا قياس.

* * *

اعتراض

قال المعترض فيه: إنكم قلتم: إن المجتهد إذا علل مسألة ووجدتم هذه العلة في مسألة أخرى ألحقتموها بها، وهذا قياس وإن كان يجوز أن يحكم فيها بحكم آخر.

جوابه

يمكن أن يجاب عن ذلك بـ : أن الله ــ تعالى ــ يُعلِّق الحكم على العلة إذا نبهنا عليها، فيقاس على ذلك أي مسألة أو صورة وجدت فيها تلك العلة، فكذلك المجتهد إذا نبهنا على علة ما نص عليه، ولا فرق.

* * *

الاعتراض الثاني

قال المعترض فيه: إن الشارع إذا نص على حكم في مسألة بدون ذكر العلة، ورأى بعض المجتهدين مسألة أخرى تشبهها فإنه يقوم بإلحاقها بحكم تلك المسألة عن طريق القياس، فلِمَ هذا لا يجوز في كلام المجتهد؟

جـوابـه

يمكن أن يجاب عن ذلك: بأنكم قستم كلام المجتهدين على كلام الشارع ـ فيما لم ينص على العلة ـ وهذا قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق.

ووجه الفرق: إن صاحب الشرع إذا حكم في مسألة، واستنبطنا علة ذلك الحكم فإنه تعبدنا أن نجري حكمها في أي صورة وجدت فيها تلك العلة.

أما المجتهد فإنه لم يدلنا على ذلك، ويجوز أن يوجد فرق فيقع الخطأ، وصاحب الشرع لا يجوز عليه ذلك فافترقا.

* * *

المسألـة الثالثـة

إذا نص المجتهد على مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين، فما الحكم؟

قوله: **(ولو نص المجتهد على مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين لم ينقل حكم إحداهما إلى الأخرى؛ ليكون له في المسألة روايتان)**.

ش: **أقول**: المسألة الثالثة: إذا نص المجتهد في مسألة على حكم، ونص على مسألة أخرى تشبهها على حكم آخر، فهل يجوز نقل حكم إحداهما وجعله في المسألة الأخرى؟ أو لا؟ اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهـب الأول

لا يجوز نقل حكم المسألة الأولى، وجعله في المسألة الثانية، ولا يجوز العكس، فلا يكون له في كل واحدة من المسألتين روايتان.

ذهب إلى ذلك أكثر العلماء.

أدلة أصحاب هذا المذهب

لقد استدل أصحاب المذهب الأول ــ وهم الجمهور ــ على ما ذهبوا إليه بأدلة، منها:

الدليل الأول

قوله: **(لأنا إذا لم نجعل مذهبه في المنصوص عليه مذهباً في المسكوت عنه فبالطريق الأولى أن لا نجعله مذهباً له فيما نص على خلافه).**

ش: **أقول**: الدليل الأول ــ على أنه لا يجوز نقل حكم إحداهما وجعله في المسألة الأخرى ــ: أننا ــ في المسألة الثانية السابقة الذكر ــ قلنا: إذا نص المجتهد على حكم في مسألة معينة، ولم يبين علته فيها لا يجوز أن يجعل ذلك الحكم مذهبه في مسألة أخرى، قد سكت عنها، وإن أشبهتها شبهاً واضحاً، فإذا كان هذا جائزاً فمن باب أولى أن لا نجعل مذهبه في مسألة قد نص على حكمها هو مذهبه في مسألة أخرى قد نص على حكم فيها مخالف للمسألة الأولى.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(ولأنه إنما يضاف إلى الإنسان مذهب في المسألة بنصِّه، أو دلالة تجري مجرى نصه، ولم يوجد أحدهما، وإن وجد منه نوع دلالة على الأخرى، لكن قد نص فيها على خلاف تلك الدلالة، والدلالة الضعيفة لا تقاوم النص الصريح).**

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ من الأدلة على أنه لا يجوز نقل حكم

إحدى المسألتين وجعله في الأخرى ــ : أن المذهب إنما يضاف إلى الإنسان إذا قاله، ونص عليه، أو دل عليه بدلالة تجري مجرى نصه من تنبيه وغيره، فإذا عدم شيء من ذلك لم يجز إضافته إليه.

وقد توجد من المجتهد نوع دلالة على حكم المسألة الأخرى، لكن هو قد نص على خلاف تلك الدلالة، وإذا تعارضت الدلالة ــ بأي وجه من أوجه الدلالة ــ مع النص الصريح فيقدم النص الصريح على الدلالة البعيدة.

* * *

المذهب الثاني

أنه يجوز نقل حكم إحدى المسألتين وجعله في الأخرى، فيكون له في كل واحدة منهما قولان.

ذهب إلى ذلك بعض الشافعية، وبعض الحنفية.

دليلهم على ذلك

استدل أصحاب المذهب الثاني بقولهم: إن المجتهد إذا نص في إحدى المسألتين على حكم، ونص في نظيرتها على غيره وجب حمل إحداهما على الأخرى، بدليل: أن الله ــ تعالى ــ لما نص في كفارة القتل على الإيمان، وأطلق في الظهار قسنا إحداهما على الأخرى، وشرطنا الإيمان فيهما، كذلك يقال في مسألتنا.

جوابه

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إن كلامكم مبني على قياس المسألة التي نحن بصدد الكلام عنها على مسألة قد صرح بالحكم في إحدى المسألتين، وسكت عن الأخرى، وهذا قياس مع الفارق، فلا يصح.

بيانه:

أنه قد صرح في الكفارة في إحدى المسألتين وسكت في الأخرى، فقسنا المسكوت على المنطوق، بخلاف مسألتنا فإنه صرح في كل واحدة من المسألتين بخلاف الأخرى، فلا يجوز حمل إحداهما على الأخرى، كما ذكرنا ذلك في: أن الشارع لما نص في صوم الظهار على التتابع، وفي صوم التمتع على التفريق لم نلحق إحداهما بالأخرى.

* * *

المسألة الرابعة

إذا نص المجتهد على حكمين مختلفين في مسألة واحدة، فما الحكم؟

قوله: **(فإن نص في مسألة واحدة على حكمين مختلفين، ولم يعلم تقدم أحدهما، اجتهدنا في أشبههما بأصوله، وأقواهما في الدلالة، فجعلناها له مذهباً، وكنا شاكين في الأخرى).**

ش: **أقول**: المسألة الرابعة: إذا نص المجتهد على حكمين مختلفين في مسألة واحدة، أو روي عن مجتهد في مسألة واحدة روايتان مختلفتان، وصح نقلهما عنه فلا يجوز أن يقولهما في حالة واحدة كما بينا ذلك فيما سبق، ولم ينقل عنه ذلك إلاَّ وبين مذهبه في إحداهما.

فإن قال المجتهد هذين الحكمين المختلفين ــ في تلك المسألة ــ في حالتين: فلا يخلو: إما أن نعلم الرواية الأخيرة، أو لا نعلم.

فإن لم نعلم الرواية الأخيرة عن هذا المجتهد، ولم نعلم تقدم إحداهما على الأخرى فإنا ننظر في هاتين الروايتين، فإن كانت إحداهما أشبه من الأخرى بأصول ذلك المجتهد فإنا نجعلها مذهباً له، وكنا في الرواية البعيدة عن أصوله وقواعده قد شككنا فيها، ولا يعمل بالشك.

وإن علمنا الرواية الأخيرة، فقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول

قوله: (وإن علمنا الأخيرة فهي المذهب).

ش: **أقول**: المذهب الأول: إن الرواية الأخيرة عن هذا المجتهد هي مذهبه في المسألة، وتكون الرواية الأولى قد رجع عنها، فلا تضاف إليه.

ذهب إلى ذلك جمهور العلماء.

* * *

دليل أصحاب هذا المذهب

قوله: (لأنه لا يجوز أن يجمع بين قولين مختلفين على ما بينا، فيكون نصه الأخير رجوعاً عن رأيه الأول، فلا يبقى مذهباً له، كما لو صرح بالرجوع).

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الأول ــ وهم الجمهور على أن لرواية الأخيرة عن المجتهد ــ في المسألة ــ هي مذهبه ــ بقولهم: إن الرواية الأولى، والرواية الثانية حكمان مختلفان وردا من مجتهد واحد في مسألة واحدة فهما قولان متضادان، فالثاني منهما ترك للأول كالنصين المتضادين من صاحب الشرع ــ في نفس المجتهد ــ.

فيفهم من نصه الأخير أنه رجع عن رأيه الأول؛ لأن المجتهد إذا أفتى شخصاً بجواز شيء، ثم عاد وأفتاه بتحريمه، فالظاهر أنه رجع عن الأول؛ لأن الحق عنده في واحد.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(وقال بعض أصحابنا: يكون الأول مذهباً له)**.

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أن الرواية الأولى تكون مذهباً له، إلاَّ أن يصرح بالرجوع عنها.

ذهب إلى ذلك بعض الحنابلة، وبعض الشافعية.

* * *

دليل أصحاب هذا المذهب

قوله: **(لأنه لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد، ولا يصح)**.

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثاني ــ على أن الرواية الأولى تكون مذهباً له ــ بقولهم: إن الرواية الأولى عن هذا المجتهد وقوله فيها، كان عن طريق الاجتهاد، والرواية الثانية وقوله فيها كان عن طريق الاجتهاد ــ أيضاً ــ والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، أي: إن الاحتهاد الثاني من المجتهد لا يفسد الاجتهاد الأول في مسألة واحدة، ولهذا لما أتت عمر بن الخطاب مسألة فيها زوج، وأم، وأخوة لأم، وأخوة أشقاء، فشرك بين الأخوة لأم والأخوة الأشقاء بالثلث، فقال له رجل: إنك لم تشرك بينهما في عام كذا وكذا قال: «فتلك على ما قضينا يومئذٍ، وهذه على ما قضينا اليوم»، فلم يبطل عمر ــ رضي الله عنه ــ الاجتهاد الأول بالاجتهاد الثاني.

* * *

الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني

لقد أجاب أصحاب المذهب الأول عما استدل بـه أصحاب المذهب الثاني بجوابين، هما:

الجـواب الأول

قوله: (فإنهم إن أرادوا أن لا يترك ما أداه إليه اجتهاده الأول باجتهاده الثاني فهو باطل ـ يقيناً ـ ؛ فإنا نعلم أن المجتهد في القبلة إذا تغيَّر اجتهاده ترك الجهة التي كان مستقبلاً لها، وتوجه إلى غيرها، والمفتي إذا أفتى في مسألة بحكم، ثم تغيَّر اجتهاده لم يجز أن يفتي فيها بذلك الحكم الأول، وكذلك الحاكم، وإن أرادوا أن الحكم الذي حكم به على شخصٍ لا ينقضه، أو ما أداه من الصلوات لا يعيده، فليس هذا نظيراً لمسألتنا؛ إنما الخلاف فيما إذا تغيَّر اجتهاده هل يبقى الأول مذهباً له أم لا؟ وقد بينا أنه لا يبقى).

ش: أقول: الجواب الأول: أن يقال لهم: ماذا تريدون في قولكم: «لا يجوز نقض الاجتهاد بالاجتهاد؟».

إن أردتم به: أن المجتهد إذا اجتهد أولاً في مسألة بالجواز، ثم اجتهد فيها ثانياً بالتحريم: أنه لا يترك اجتهاده الأول ـ وهو الجواز ـ بل يعمل بالاجتهاد الأول، والثاني فإن أردتم ذلك فهذا ظاهر البطلان؛ فإنا نعلم يقيناً أنه إذا اشتبهت القبلة على مكلف، واجتهد فيها فتوجه إلى جهة معينة. ثم تبين بعد ذلك أنه أخطأ في تلك الجهة، فإنه في مستقبل صلواته لا يمكن ولا يجوز أن يتوجه إلى الجهة التي بان أنه مخطىء فيها، فيتوجه إلى غيرها.

وأيضاً إذا جاء مستفتي إلى مجتهد وسأله عن حكم مسألة حدثت له، فحكم بأنه يجوز فيها كذا، ثم تغيَّر اجتهاده ـ وهو الجواز ـ إلى التحريم فإنه لا يجوز له أن يفتي باجتهاده الأول ـ وهو الجواز ـ .

وإن أردتم بقولكم السابق: أن المجتهد إذا حكم في حق شخص قد مضى ونفذ الحكم لا ينقضه ويطالب بأن يعيد العبادة التي حكم لها بكذا. فإن أردتم ذلك فهذا لا يمكن أن ينقض المجتهد اجتهاده الأول؛ لأن نقض

الاجتهاد بالاجتهاد يفضي إلى أن لا يستقر حكم، وإلى وقوع الشغب بين الناس، ولهذا لا يسوغ للحاكم أن ينقض حكم من قبله إذا خالفه.

وهذا لا يدخل في مسألتنا التي نحن بصددها، حيث إن هذه المسألة تخص مذهب الإنسان إذا لم يتعلَّق به حق غيره، فإذا قال رأياً أولاً، ثم عاد وقال رأياً آخر علمنا أنه تبين له الحق فرضيه، وترك الأول، وبناء على هذا: فإنا ننسب إليه الثاني، دون الأول، فلا يبقى الأول مذهباً له.

* * *

الجواب الثاني

قوله: (ثم يبطل ما ذكروه بما صرح بالرجوع عن القول الأول، فكيف يجعل مذهباً له مع قوله: رجعت عنه، واعتقدت بطلانه؟ فلا بد من نقض الاجتهاد بالاجتهاد).

ش: **أقول:** الجواب الثاني ـ عما ذكره أصحاب المذهب الثاني ـ : أن ما ذكره أصحاب المذهب الثاني ـ وهو: «لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد» ـ يبطل بما لو صرح المجتهد برجوعه عن اجتهاده الأول؛ لأنه لا يخلو من أمرين:

الأول: أنه إذا صرح برجوعه عن الاجتهاد الأول فإن اجتهاده الأول لا يبقى مذهباً له بسبب هذا التصريح، فهنا نقض الاجتهاد بالاجتهاد.

الثاني: أن يبقى مذهباً له فكيف يستقيم هذا مع تصريحه باعتقاد بطلانه؟ فإن ذلك لا يجوز.

* * *

أمثلة النقض الاجتهاد بالاجتهاد

لما بيَّن أن الاجتهاد الثاني يبطل وينقض الاجتهاد الأول، ورد على أصحاب المذهب الثاني أراد أن يذكر أمثلة على ذلك، فقال:

المثـال الأول

قوله: **(وعند ذلك ينبه على أن المجتهد لو تزوج امرأة خالعها ثلاثاً، وهو يرى أن الخلع فسخ، ثم تغير اجتهاده واعتقد أن الخلع طلاق لزمه تسريحها، ولم يجز له إمساكها على خلاف اعتقاده)**.

ش: **أقول**: المثال الأول ـ على نقض الاجتهاد بالاجتهاد ـ: لو أن هناك مجتهداً يرى أن الخلع فسخ، ولا يراه طلاقاً، ثم خالع زوجته ثلاث مرات، ثم تغيَّر اجتهاده، ورأى أن الخلع طلاق، فإنه ـ هنا ـ يلزمه تسريح زوجته وفراقها؛ لأنها أصبحت مطلقة ثلاثاً بسبب رأيه الثاني، فلا يجوز إمساك من يرى تحريمها بالطلاق الثلاث.

* * *

المثـال الثانـي

قوله: **(فإن حكم بصحة ذلك النكاح حاكم، ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين لمصلحة الحكم، فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض، وتسلسل، واضطربت الأحكام، ولم يوثق بها)**.

ش: **أقول**: المثال الثاني ـ من أمثلة نقض الاجتهاد بالاجتهاد ـ: أنه لو حكم حاكم بصحة نكاح مختلف فيه كأن يأتيه شخص قد خالع امرأته ثلاث مرات، فيقول له الحاكم: إن نكاحك صحيح؛ لأن الخلع فسخ، وليس بطلاق، ثم يتغير اجتهاد هذا الحاكم ورأى ـ فيما بعد ـ أن الخلع طلاق، فلا يفرق هذا الحاكم بين هذا الشخص وزوجته.

كذلك لو حكم الحاكم بصحة نكاح بلا ولي، ثم تغير اجهاده ــ فيما بعد ــ ورأى أن ذلك النكاح باطلاً.

فإن القياس يقتضي أن يُنقض الاجتهاد الأول بالاجتهاد الثاني في هذين المثالين، ولكن هناك دليل خارجي دل على أن الاجتهاد الثاني لا ينقض الاجتهاد الأول ــ هنا ــ وهو: أنه لو قلنا بأن الاجتهاد ينقض بالاجتهاد ــ هنا ــ لأدَّى ذلك وأفضى إلى أن لا يستقر حكم، ولأدّى ــ أيضاً ــ إلى نقض الحكم الناقض، وتسلسل الآخر، أي: لو نقض الحكم الأول بالثاني؛ بسبب تغير اجتهاد الحاكم للزم أن ينقض الحكم الثاني بالثالث إذا تغير اجتهاده، وهكذا، وبهذا تضطرب الأحكام، ولا تستقر، ولا يوثق بها فمنعاً لذلك قلنا: بأن الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد ــ هنا ــ فقط لما قلنا.

* * *

مسألة

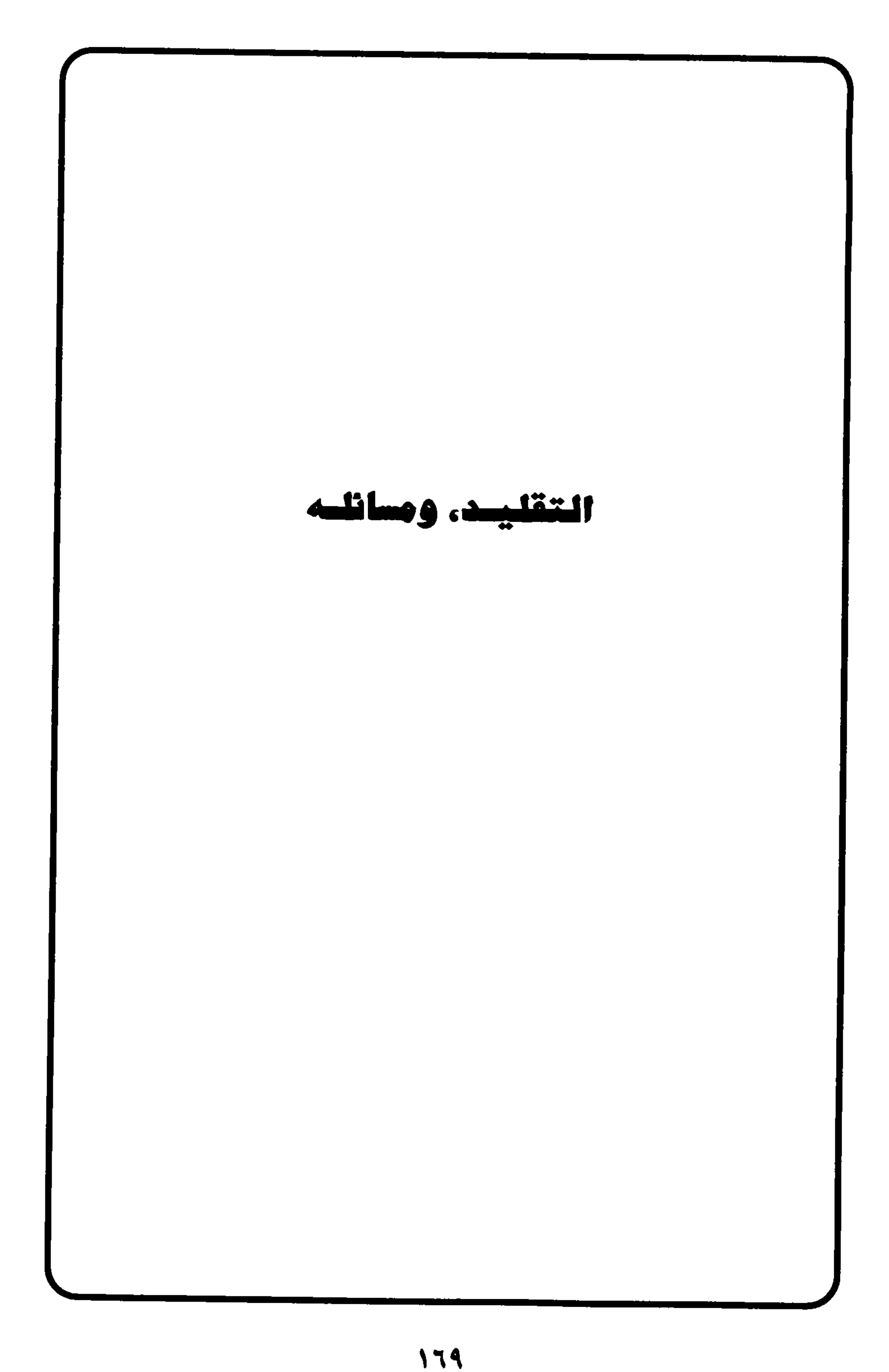
إذا نكح مقلد بسبب فتوى مجتهد، ثم تغير اجتهاده فما الحكم؟

قوله: **(أما إذا نكح المقلد بفتوى مجتهد، ثم تغير اجتهاد المجتهد، فهل يجب على المقلد تسريح زوجته؟ الظاهر: أنه لا يجب؛ لأن عمله بفتياه جرى مجرى حكم الحاكم، فلا ينقض ذلك، كما لا ينقض ما حكم به الحاكم)**.

ش: **أقول**: لو أفتى مجتهد لمقلد بأن النكاح صحيح بلا ولي ثم تزوج هذا المقلد بناء على هذه الفتوى، ثم تغير اجتهاد المجتهد ورأى فيما بعد أن النكاح بلا ولي غير صحيح، فهل يلزم المقلد أن يسرح زوجته؟ لقد اختلف في ذلك.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنه لا يلزم ولا يجب على المقلد أن يسرح زوجته وفراقها لتغير اجتهاد المجتهد عن الفتوى الأولى؛ وذلك لأن عمل ذلك المقلد يجري مجرى حكم الحاكم، وقد بان لكم أن ما حكم به الحاكم لا ينقض، فكذا ما جرى مجراه، ولا فرق. والله أعلم.

• • •



التقليد، ومسائله

التقليد

لما فرغ من ذكر الاجتهاد ومسائله، شرع في مقابله، وهو: «التقليد» وأحكامه ومسائله.

تعريف التقليد لغة

قوله: (فصل: في التقليد: التقليد في اللغة: وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به، ويسمى ذلك قلادة، والجمع قلائد، قال الله ـ تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢]، ومنه قول النبي ﷺ في الخيل: «تقلدوها الأوتار». قال الشاعر:

قلدوها تمائماً خوف واش وحاسد

ثم يستعمل في تفويض الأمر إلى الشخص استعارة، كأنه ربط الأمر بعنقه كما قال لقيط الأبادي:

وقلدوا أمركم لله دركم رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا)

ش: أقول: التقليد في اللغة جعل الشيء في عنق الدابة وغيرها حال كونه محيطاً بهذا العنق، وذلك الشيء يُسمَّى قلادة، وهو معنى قول ابن فارس في «معجم مقاييس اللغة»، حيث قال: إن لفظ «قلد» يدل على تعليق شيء على شيء.

وقد ورد ذلك في حديث الرسول ﷺ، حيث قال: «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة وأهلها معانون عليها وامسحوا بنواصيها وادعوا لها بالبركة، وقلدوها، ولا تقلدوها الأوتار».

والمراد بالأوتار المنهي عنها ــ هنا ــ : أنهم كانوا يقلدون الخيل والإبل أوتار القسي؛ لئلا تصيبها العين بزعمهم، فأمروا بقطعها؛ إعلاماً بأن الأوتار لا ترد من أمر الله شيئاً، وقيل: إنهم نهوا عن ذلك؛ لئلا تختنق الدابة عند شدة الركض، وقيل غير ذلك.

وأتي بلفظ: «مع الإحاطة بالعنق»؛ لأن الشيء إذا لم يكن محيطاً بالعنق لا يُسمى قلادة في عرف اللغة.

وجمع القلادة: «قلائد»، قال تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢]، وهو ما كان الناس يتقلدونه أمنة لهم، فهو على حذف مضاف، أي: ولا أصحاب القلائد.

ثم بعد ذلك استعمل ــ استعارة ــ في تفويض الأمر إلى الشخص وأتباعه في كل ما يقول كما قال الشاعر:

وقلـدوا أمـركـم لله دركـم　　　رحب الذراع بأمر مضطلما

أي: قلدوا وفوضوا أمركم إلى هذا الشخص العارف بأمور الحرب.

* * *

تعريف التقليد اصطلاحاً

قوله: (وهو في عرف الفقهاء: قبول قول الغير من غير حجة أخذاً من هذا المعنى، فلا يسمى الأخذ بقول النبي ﷺ والإجماع تقليداً؛ لأن ذلك هو الحجة في نفسه).

ش: **أقول**: التقليد في اصطلاح الفقهاء وأهل الشرع هو: قبول قول الغير ــ وهو: المقلَّد ــ والعمل بها من غير حجة.

وقلنا ذلك أخذاً من المعنى اللغوي السابق الذكر، حيث قلنا هناك: إن التقليد هو تفويض واتباع الشخص في كل ما يقول.

وبناء على هذا التعريف فإن الرجوع إلى قول النبـي ﷺ والرجوع إلى ما أجمع عليه أهل العصر من المجتهدين لا يُسمَّى تقليداً؛ لأن كلاً من قول الرسول، والإجماع يعتبر حجة في نفسه.

وبيان ذلك: أن قول الرسول ﷺ يقبل، ولا يقال: تقليد؛ لأن قوله وفتواه حجة، ودليل على الحكم، والنبـي ﷺ لا يقلد؛ لأن قوله حجة؛ حيث إنه إذا أفتى بفتوى لم يحتج أن يدل على الحكم بآية من كتاب الله ولا غيره، بل مجرد نطقه عنه.

وكذلك يقال في الإجماع: فإنه ليس المصير إلى الإجماع تقليد المجمعين، ولكن نفس الإجماع حجة لله ــ تعالى ــ كالآية والخبر، فإذا صار إلى الحكم بدليل الإجماع كان دليله على الحكم الإجماع.

بخلاف فتوى المجتهد فإن قوله ليس بحجة، ولا دليل على الحكم؛ لأنه يفتقر إلى دليل يتعلق الحكم به.

* * *

ما يسوغ فيه التقليد، وما لا يسوغ فيه من الأحكام

قوله: (**قال أبو الخطاب: العلوم على ضربين**).

ش: **أقول**: بعد بيان حقيقة التقليد، شرع في بيان الأحكام التي يجوز

ويسوغ فيها التقليد، والأحكام التي لا يجوز ولا يسوغ فيها التقليد، فقسم ذلك إلى ضربين، هما:

الضرب الأول: ما لا يسوغ فيه التقليد.

الضرب الثاني: ما يسوغ فيه التقليد.

قال ذلك أبو يعلى في «العدة» ونقله عنه تلميذه أبو الخطاب في «التمهيد». وإليك بيان ذلك:

الضـرب الأول

قوله: (**منها: ما لا يسوغ التقليد فيه، وهو: معرفة الله ووحدانيته، وصحة الرسالة، ونحو ذلك**).

ش: **أقول**: الضرب الأول: ما لا يسوغ ولا يجوز فيه التقليد من الأحكام وهي: المسائل الأصولية المتعلقة بالاعتقاد كمعرفة الله ــ تعالى ــ ووحدانيته، وصحة الرسالة، ووجود الله ــ تعالى ــ وما يجوز عليه، وما لا يجوز عليه، وما يجب له، وما يستحيل عليه.

فيحرم التقليد في هذه الأمور عند أكثر العلماء، وقالوا: يجب على الكل معرفة ذلك بغير تقليد.

* * *

دليـل ذلـك

قوله: (**لأن المقلد في ذلك إما أن يجوِّز الخطأ على من يقلده، أو يحيله، فإن أجازه فهو شاك في صحة مذهبه، وإن أحاله فبم عرف استحالته ولا دليل عليها؟، وإن قلده في أن قوله حق فبم عرف صدقه؟ وإن قلد غيره في تصديقه فبم عرف صدق الآخر؟ وإن عوَّل على سكون النفس في**

صدقه؛ فما الفرق بينه وبين سكون أنفس النصارى واليهود المقلدين؟ وما الفرق بين قول مقلده أنه صادق وبين قول مخالفه؟).

ش: **أقول**: استدل الجمهور ــ على تحريم التقليد في المسائل الأصولية المتعلقة بالاعتقاد ــ بقولهم: إن المقلد إما أن يحيل الخطأ على من قلده، أو يجوِّزه عليه.

فإن كان هذا المقلد يجوِّز الخطأ على من يقلده، فإنه يكون شاكاً في صحة مذهبه.

وإن كان هذا المقلد يحيل الخطأ على من يقلده فإنا نسأل هذا المقلد ونقول له: بِمَ عرفت استحالة خطأه؟ هل عرفت ذلك بضرورة أو بنظر، أو تقليد؟ ولا يجد ضرورة، ولا دليل.

وإن كان هذا المقلد قد قلد ذلك المجتهد في أن مذهبه حق، فإنا نسأله ونقول له: بم عرفت صدقه في تصديق نفسه؟

وإن كان هذا المقلد قد قلد غير ذلك المجتهد في تصديق ذلك المجتهد، فإنا نسأله ونقول له: بِمَ عرفت صدق المقلد الآخر؟

وإن كان هذا المقلد قد عول على سكون نفسه في صدق هذا المجتهد وقال: أنا أجد نفسي تسكن وترتاح لقول ذلك المجتهد فإنا نسأله ونقول له: كذلك اليهود والنصارى سكنت أنفسهم إلى تقليد رهبانهم وأحبارهم فما الفرق بين سكون نفسك أيها المقلد المسلم وبين سكون نفوس هؤلاء النصارى واليهود؟ كله واحد بجامع سكون النفس.

ثم نقول لهذا المقلد: ما الفرق بين قول المجتهد الذي قلدته ــ في الاعتقاد ــ: «إني محق صادق»، وبين قول مخالفه: «إني محق صادق»، فلا يمكن لهذا المقلد أن يفرق، ولو فرق لا ينظر إلى تفريقه؛ لعدم استناده إلى دليل.

اعتراض على ما سبق

فإن قال المقلد: قد عرفت صحة المذهب الذي قمت بتقليده ـ في العقائد ـ ؛ لأنه مذهب أكثر الناس، فهو أولى بالاتباع.

* * *

جـوابـه

يمكن أن يقال ـ في الجواب عن ذلك ـ : إن كثرة أتباع مذهب معين لا يدل على صحة ذلك المذهب، فقد يكون الحق دقيق غامض لا يدركه إلاّ الأقلون، ويعجز عنه الأكثرون؛ لأنه يحتاج إلى كثرة ممارسة، وتفرغ للنظر، ونفاذ قريحة، وخلو عن الشواغل.

ويدل على ذلك أن النبي ـ عليه السلام ـ كان محقاً واتبعه الأقلون في أول أمره، وهم على خلاف الأكثرين، وقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦].

وكيف يقال ذلك مع أن عدد الكفار في هذا الزمان ـ وهو عام ستة عشر وأربعمائة وألف من الهجرة ـ أكثر من المسلمين بكثير.

ثم إنه يلزم ـ على قولكم هذا ـ أن تقوموا بتعداد جميع المسلمين في كل مكان من الأرض، فإن ساووهم يلزم أن تتوقفوا، وإن غلبوا رجحوا، وهكذا.

ثم إن قولكم ورد على خلاف ما جاء في القرآن الكريم، حيث قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الأنعام: ٣٧]، وقوله: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [المؤمنون: ٧٠]، وقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ [سبأ: ١٣].

* * *

اعتراض آخر

فإن قال قائل: إننا اتبعنا مذهب الأكثر؛ استناداً إلى ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بالسواد الأعظم»، وقوله: «الشيطان مع الواحد وهو من اثنين أبعد».

* * *

جوابه

يمكن أن يقال ـ في الجواب عن ذلك ـ : إن تلك الأخبار ـ إن صحت ـ فإن المتبع للسواد الأعظم ليس بمقلد، بل علم بقول الرسول وجوب اتباعه، وذلك قبول قول بحجة، وليس بتقليد. وقد سبق الإشارة إلى ذلك.

تنبيه: ذهب عبيد الله بن الحسن العنبري، والحشوية إلى جواز التقليد في المسائل الأصولية المتعلقة بالاعتقاد.

وذهب بعض الناس إلى وجوب التقليد، وأن النظر والاجتهاد في ذلك حرام.

الضرب الثاني

ما يسوغ ويجوز فيه التقليد

قوله: **(وأما التقليد في الفروع فهو جائز إجماعاً)**.

ش: **أقول**: الضرب الثاني: ما يسوغ ويجوز فيه التقليد من الأحكام، وهو فروع الدين، وأحكامه، مثل: البيوع، والأنكحة، والعتاق، والحدود، والكفارات ونحو ذلك من الأحكام الفقهية الفرعية.

ففي هذا يجوز للعامي تقليد المجتهد.

كذلك من لم يبلغ درجة الاجتهاد، وإن كان محصلاً لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد يلزمه اتباع قول مجتهد من المجتهدين، والأخذ بفتواه.

هذا مذهب جمهور العلماء.

* * *

أدلـة ذلـك

لقد استدل الجمهور على جواز التقليد في الفروع ـ بأدلة من أهمها ـ :

الدليـل الأول

قوله: (فكانت الحجة فيه الإجماع).

ش: **أقول**: الدليل الأول ـ على جواز التقليد في الفروع ـ الإجماع.

بيانه:

أنه لم تزل العوام في زمن الصحابة والتابعين قبل ولادة المخالفين يستفتون المجتهدين، ويتبعونهم في الأحكام الشرعية، والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة أسئلتهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل، ولا ينهونهم عن ذلك، من غير نكير، فكان إجماعاً على جواز اتباع العامي للمجتهد مطلقاً.

* * *

الدليـل الثانـي

قوله: (ولأن المجتهد في الفروع إما مصيب، وإما مخطىء مثاب غير مأثوم، بخلاف ما ذكرناه، فلهذا جاز التقليد فيها، بل وجب على العامي ذلك).

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ على جواز التقليد في الفروع ــ: أنه لا خطر ولا محذور في تقليد العامي للمجتهد في الفروع؛ لقوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر».

فهذا يفيد أن المجتهد في الفروع إذا أخطأ فلا إثم عليه، بل له أجر، فلا خطر على المقلد في هذا.

أما في أمور العقائد فيختلف الأمر كما بينا هناك.

فلذلك جاز التقليد في الفروع، دون المسائل الأصولية العقائدية فلا يجوز فيها التقليد.

* * *

المذهب الثاني

قوله: (وذهب بعض القدرية إلى أن العامة يلزمهم النظر في الدليل في الفروع ــ أيضاً ــ).

ش: **أقول**: المذهب الثاني ــ في المسألة ــ: أنه لا يجوز التقليد في الفروع، بل يلزم العوام الاجتهاد والنظر في الدليل.

ذهب إلى ذلك بعض العلماء، ومعتزلة بغداد، وغيرهم، وقالوا: إن التقليد لا يصح من العامي إلاَّ بعد أن يثبت، ويتبين صحة اجتهاد المجتهد بدليله، أي: لا يجوز للعامي تقليد المجتهد في الحكم حتى يتبين له طريق الحكم وما يثبت به، فإذا عرفه عمل بالحكم.

* * *

بيان بطلان المذهب الثاني

قوله: **(وهو باطل)**.

ش: **أقول**: إن المذهب الثاني ـ وهو: عدم جواز التقليد في الفروع ـ ظاهر البطلان؛ لأمور هي كما يلي:

الأمـر الأول

قوله: **(بإجماع الصحابة؛ فإنهم كانوا يفتون العامة، ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم)**.

ش: **أقول**: الأمر الأول ـ من الأمور التي تبين بطلان المذهب الثاني، وتدل على صحة المذهب الأول، وهو: جواز التقليد ـ: إجماع الصحابة السكوتي. بيانه:

أن العامي والمقلد إذا حدثت له حادثة فإنه يسأل الصحابي العالم عن حكمها، وكان الصحابة يفتون هؤلاء، ولم ينقل إلينا أن صحابياً قد أمر مستفتياً من هؤلاء بأن يجتهد لنفسه، ويعرف الحكم عن طريق اجتهاده، وهذا ثابت ومعلوم بالضرورة والتواتر سواء من العوام، أو من العلماء، ولا يمكن إنكاره، ومن أنكره فهو معاند ومكابر، والمكابر لا يعتد بقوله.

* * *

الأمـر الثانـي

قوله: **(ولأن الإجماع منعقد على تكليف العامي الأحكام، وتكليفه رتبة الاجتهاد يؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل، وتعطيل الحرف، والصنائع، فيؤدي إلى خراب الدنيا)**.

ش: **أقول**: الأمر الثاني ـ من الأمور التي تبطل المذهب الثاني، وتدل

على المذهب الأول وهو جواز التقليد ــ : أن إجماع الأمة قد انعقد على أن العامي قد كلف بجميع الأحكام الشرعية، وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال وممتنع؛ لأن ذلك مما يفضي في حقه وحق غيره من الخلق أن يشتغلوا وينظروا في أدلة الحوادث، والاشتغال عن المعايش، وتعطيل الصنائع، والحرف فيؤدي إلى خراب الدنيا، وتعطيل الحرث والنسل، فل يبق إلاَّ أن يعلم ذلك العامي الحكم من المجتهد.

* * *

الأمـر الثالـث

قوله: (**ثم ماذا يصنع العامي إذا نزلت به حادثة؟ وإن لم يثبت لها حكم إلى أن يبلغ رتبة الاجتهاد، فإلى متى يصير مجتهداً؟ ولعله لا يبلغ ذلك أبداً فتصنيع الأحكام، فلم يبق إلاَّ سؤال العلماء، وقد أمر الله ــ تعالى ــ بسؤال العلماء في قوله ــ تعالى ــ : ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧﴾ [الأنبياء: ٧]**).

ش: **أقول**: الأمر الثالث ــ من الأمور التي بينت بطلان المذهب الثاني، وتدل على صحة المذهب الأول، وهو جواز التقليد ــ : أن العامي إذا نزلت به حادثة في عبادته، أو نكاحه، أو طلاقه، فهل يقال له: اطلب العلم ابتداء، فإذا بلغت الاجتهاد فاستخرج حكم ما نزل بك؟ فقد يطلب ويعجز عن بلوغ درجة الاجتهاد؛ لأنه ليس كل من طلب العلم وتفقه صار من أهل الاجتهاد، وهذا يؤدي إلى تعطيل تلك الحادثة بلا حكم، وبذلك تضيع الأحكام، وهذا لا يمكن أن يقوله عاقل، فضلاً عن طالب علم.

ولا يجوز للعامي سؤال المجتهد عن أدلة حكمه ليستدل بها؛ لأن العامي إذا سأل المجتهد عن الأدلة ليستدل بها على حكم ما حدث له، فإنه

لا يمكنه ذلك إلاَّ بعد أن يعرف وضع الخطاب في اللغة والشرع، وكيفية الاستدلال به، وأنه خال عن نسخ، أو تخصيص، ونحو ذلك، ويعرف القياس، وأركانه، وشروط كل ركن، ونحو ذلك مما سبق ذكره في أبواب أصول الفقه، فإن رجع إلى المجتهد في ذلك فقد قلده.

وإن بحث عن الأخبار، ووجوه المقاييس، وترتيب الأدلة لم يتمكن من ذلك إلاَّ في زمان طويل، وقد لا يمكنه إذا عرف الأخبار أن يجتهد ويرجح بعضها على بعض عند التعارض،. وكثيراً ممن يحفظون القرآن، وجميع الأحاديث، يعرفون القراءات، وصحيح الأخبار من سقيمها، ثم لا يمكنهم الاجتهاد، ولو حاول بعضهم فإن اجتهاده يكون خاطئاً، فإذا بطل طريق الاستدلال لم يبق للعامي إلاَّ أن يسأل العلماء المجتهدين عن حكم حادثته، وقد أمر بسؤال العلماء في قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧﴾ [الأنبياء: ٧]، وهذا عام في الأشخاص، وفي كل ما ليس بمعلوم، فيثبت جواز تقليد العامي للمجتهد وهو مذهبنا. والله أعلم.

* * *

مسألة

في بيان عدم جواز التقليد في الأحكام الفرعية المشهورة

قوله: (**قال أبو الخطاب: ولا يجوز التقليد في أركان الإسلام الخمس ونحوها مما اشتهر، ونقل نقلاً متواتراً؛ لأن العامة شاركوا العلماء في ذلك، فلا وجه للتقليد**).

ش: **أقول**: ليس كل الأحكام الفرعية يجوز التقليد فيها، بل إن هناك أحكاماً فرعية لا يجوز للعامي أن يقلد المجتهد فيها، وهي: الأحكام المشهورة التي يمكن أن تعلم عن طريق الضرورة والتواتر، كأركان الإسلام،

وهي: الشهادتان، والصلاة، والصوم، والزكاة، والحج؛ وذلك لأنه ثبت بالتواتر، ونقله الخلف عن السلف، فكانت معرفة العامي توافق معرفة العالم فيها، أي: أن العوام شاركوا العلماء المجتهدين في معرفة ذلك، فلا وجه للتقليد؛ لأن التقليد يصح من شخص جاهل بشيء فيقلد شخصاً عالماً به.

وتتفق معرفة العوام والعلماء في ذلك كما تتفق معرفة الجميع فيما يحصل بأخبار التواتر من البلدان النائية والقرون السابقة. والله أعلم.

تنبيه: هذه الأمور الثلاثة بينت بطلان المذهب الثاني ــ وهو: أنه لا يجوز التقليد في الفروع وهي ــ في الوقت نفسه أدلة لصحة المذهب الأول: وهو جواز التقليد في الفروع، وقد بينت ذلك.

* * *

من يجوز للعامي أن يستفتيه؟
أو: من يقلِّد العامي؟

قوله: **(فصل: ولا يستفتي العامي إلاَّ من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد بما يراه من انتصابه للفتيا بمشهد من أعيان العلماء، وأخذ الناس عنه، وما يتلمحه من سمات الدين والستر، أو يخبره عدل عنه، فأما من عرفه بالجهل فلا يجوز أن يقلده اتفاقاً)**.

ش: **أقول**: أصحاب المذهب الأول ــ في المسألة السابقة، وهم القائلون: بجواز تقليد العامي للمجتهد في الفروع، بل إن بعضهم قال: يجب ذلك على العامي ــ : اتفقوا على أن العامي يجوز له تقليد واستفتاء كل شخص غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد، وأهل العدالة والتقوى.

فإن قيل: كيف يعرف العامي ذلك.

نقول: العامي يعرف ذلك بطرق، هي كما يلي:

أولها: انتصاب ذلك الشخص للفتيا بمشهد من أعيان العلماء دون أن ينكروا عليه.

ثانيها: أن الناس يأخذون عنه، واجتماعهم على سؤاله، والعمل بما يقول.

ثالثها: ما يظهر على ذلك الشخص المستفتى من علامات وصفات الدين، والتقوى، والعدالة، والورع.

رابعها: أن يخبره عدل يثق به بأن هذا عالم عدل.

فإذا توفر واحد من هذه الأمور فإنه يغلب على ظنه أن هذا هو الذي ينبغي أن يُقلد، ويستفتي.

أما إذا غلب على ظنه أن هذا الشخص ليس من أهل الاجتهاد، وأنه جاهل بأحكام الشريعة فلا يجوز له أن يقلده، أو يأخذ عنه إجماعاً.

* * *

مسألة

إذا جهل حال الشخص هل يجوز أن يستفتى؟

قوله: **(ومن جهل حاله)**.

ش: **أقول**: قلنا: إن العامي يجوز له أن يقلد ويستفتي من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد، والعدالة اتفاقاً.

وقلنا: لا يجوز أن يقلد ويستفتي من غلب على ظنه الجهل وعدم معرفته للأدلة.

لكن إذا لم يعرف العامي عن هذا الشخص أي شيء لا جهالة، ولا

علم، ولا عدالة، أي: جهل العامي حال هذا الشخص، فهل يجوز تقليده، واستفتاؤه؟

اختلف في ذلك على مذهبين:

المـذهب الأول

قوله: (فقد قيل: يجوز تقليده).

ش: **أقول**: المذهب الأول: أن مجهول الحال يجوز تقليده واستفتاؤه وليس على العامي البحث عنه.

* * *

دليل أصحـاب هذا المذهب

قوله: (لأن العادة أن من دخل بلدة يسأل عن مسألة لا يبحث عن عدالة من يستفتيه، ولا عن علمه، وإن منعتم من السؤال عن علمه، فلا يمكن منع السؤال عن عدالته، وهو حجة لنافي في الصورة الممنوعة).

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الأول على جواز تقليد مجهول الحال بالعادة والعرف، فقالوا: إن من عادة العوام إذا دخلوا بلدة يريدون الاستفسار والسؤال عن حكم حادثة حدثت لهم لا يبحثون عن عدالة من يسألونه، ومن يستفتونه، ولا يسألون عن علمه، وهل هو قد بلغ درجة الاجتهاد أو لا؟ وهذا شائع وذائع لا يحتاج إلى برهان أكثر من ذلك.

فإن قيل: إذا لم يعرف العامي عدالة المفتي هل يلزمه البحث؟

فإن قلتم: يلزمه البحث فقد خالفتم العادة؛ لأن من دخل بلدة فيسأل عالم البلدة، ولا يطلب حجة على عدالته.

وإن قلتم: لا يلزمه البحث عن العدالة مع الجهل فكذلك العلم مثله

ولا فرق، فنتج أن العامي لا يسأل عمن يستفتيه.

أو تقول ــ في ذلك ــ بعبارة أخرى: إذا لم يعرف العامي السائل عدالة المفتي فلا يخلو:

إما أن يقال: إنه يجب عليه البحث عن عدالته، أو لا يجب.

فإن قيل بالأول ــ وهو وجوب البحث عن عدالته ــ فهو خلاف ما اعتاده الناس من غير نكير.

وإن قيل بالثاني ــ وهو وجوب البحث عن عدالته ــ فلا يخفى أن احتمال عدم العدالة مقاوم لاحتمال العدالة، وعند ذلك فاحتمال صدقه فيما يخبر به مقاوم لاحتمال كذبه.

وعند ذلك إما أن يلزم من جواز الاستفتاء مع الجهل بالعدالة جوازه مع الجهل بالعلم أو لا يلزم.

فإن لم يلزم فما الفرق؟ وإن لزم فهو المطلوب.

المذهب الثاني

أن مجهول الحال لا يجوز تقليده، ولا العمل بفتواه، فلا بدَّ من السؤال عنه.

وهو مذهب جمهور العلماء.

* * *

أدلة أصحاب هذا المذهب

الدليل الأول

قوله: (قلنا: كل من وجب عليه قبول قول غيره وجب معرفة حاله، فيجب على الأمة معرفة حال الرسول بالنظر في معجزاته، ولا يصدق كل

مجهول يدعي أنه رسول، ويجب على الحاكم معرفة الشاهد، وعلى العالم بالخبر معرفة حال رواته).

ش: **أقول**: الدليل الأول ـ على عدم جواز تقليد واستفتاء مجهول الحال ـ: أنه لا يمكن لأي شخص أن يقبل قول غيره إلاَّ إذا كان هذا الغير قد علم حاله من علم، وعدالة، فكما أن الرسول لا يمكن أن تقبل الأمة المبعوث إليهم قوله إلاَّ لما عرفوا واطلعوا على المعجزات التي ظهرت على يده، إذ لو قبلت الأمة كل من ادعى النبوة بدون أدلة على ذلك لضاعت الحقيقة.

وكما أن الحاكم يجب أن يعرف حال الشاهد من الصدق، والعدالة.

وكما أن الراوي للخبر يجب عليه أن يعرف حال رواته بالتفصيل.

فكذلك يجب على العامي أن يعرف حال المجتهد والمفتي الذي يريد أن يقبل قوله، ويعمل به، والجامع: أن كلاً من الرسول، والشاهد، والراوي، والمجتهد والمفتي متبع فيما يقول، ويترتب عليه آثار.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(وفي الجملة: كيف يقلد من يجوز أن يكون أجهل من السائل؟).**

ش: **أقول**: الدليل الثاني ـ على عدم جواز تقليد مجهول الحال ـ: أنا لا نأمن أن يكون حال المسؤول كحال السائل في العامية المانعة من قبول القول، بل قد يكون أجهل من السائل.

ومعروف أن احتمال كون مجهول الحال عامياً قائم، بل هو أرجح من

احتمال صفة العلم والاجتهاد، بسبب: أن الأصل عدم العلم والاجتهاد، فالغالب إنما هم العوام.

وأن اندراج من جهلنا حاله هو الأغلب على الظن، فلهذا وجب أن نسأل عن هذا الشخص، فإن كان عالماً عدلاً قبلنا قوله، وإن كان غير ذلك فلا.

* * *

الجواب عن دليل أصحاب المذهب الأول

قوله: (أما العادة من العامة فليست دليلاً، وإن سلمنا ذلك مع الجهل بعدالته فلأن الظاهر من حال العالم العدالة لا سيما إذا اشتهر بالفتيا، ولا يمكن أن يقال: ظاهر الخلق نيل درجة الاجتهاد، لغلبة الجهل، وكون الناس عواماً إلاّ الأفراد، ولا يمكن أن يقال: العلماء فسقه إلاّ الآحاد فافترقا).

ش: **أقول**: لما قال أصحاب المذهب الأول ــ في دليلهم ــ: «إن العادة جرت أن العوام يسألون الآخرين دون أن يسألوا عن علمهم وعدالتهم»، فإنه يجاب عن ذلك بجوابين:

الجواب الأول

أنا لا نسلم أن عادة العوام تعتبر دليلاً من أدلة الشرع حتى تثبت قاعدة من القواعد الأصولية.

أي: لا نسلم جريان العادة بما ذكروه عند إرادة الاستفتاء، وعلى هذا فلا بد من السؤال عن العدالة بما يغلب على الظن من قول عدل، أو عدلين.

الجواب الثاني

إن سلمنا أنه لا يحتاج إلى البحث عن ذلك فالفرق ظاهر، وذلك لأن

الغالب من حال المسلم، ولا سيما المشهور بالعلم والاجتهاد والفتيا إنما هو العدالة، وهذا كافٍ في إفادة الظن.

بخلاف العلم؛ لأنه ليس الأصل في كل إنسان أن يكون عالماً مجتهداً، ولا الغالب ذلك.

فلا يمكن أن يقول قائل: إن الظاهر والغالب على الناس بلوغ درجة الاجتهاد؛ وذلك لأن الجهل يغلب عليهم، فالناس كلهم عوام إلَّا الأفراد.

وكذلك لا يمكن أن يقول قائل: إن جميع العلماء فسقة إلَّا أفراداً معينين، لأن الغالب على العلماء العدالة.

وهكذا بين الفرق بين العدالة والعلم. والله أعلم.

* * *

عمل المقلد والعامي فيما إذا تعدد المجتهدون في البلد الواحد

إذا حدثت حادثة للعامي، وأراد الاستفتاء عن حكمها.

فإما أن يكون في البلد مجتهد واحد، أو أكثر.

فإن كان لا يوجد إلَّا مجتهد واحد وجب على العامي الرجوع إليه، والأخذ بقوله، والعمل به.

وإن كان في البلد مجتهدون كثيرون فماذا يعمل؟

لكي نجيب عن ذلك، لا بد من ذكر ثلاث مسائل:

المسألة الأولى

إذا كان في البلد مجتهدان فأكثر فماذا يفعل العامي هل يختار واحداً

منهم، ويسأله عن حكم مسألته دون مفاضلة، أو أنه يلزمه سؤال الأفضل وترك المفضول؟

اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول

قوله: (**فصل: وإذا كان في البلد مجتهدون فللمقلد مسألة من شاء منهم، ولا يلزمه مراجعة الأعلم**).

ش: **أقول**: المذهب الأول: للمقلد والعامي أن يسأل من شاء ممن غلب على ظنه أنهم من أهل الاجتهاد، ويتخير، ولا يلزمه أن يسأل الأعلم والأفضل.

ذهب إلى ذلك جمهور العلماء.

* * *

دليل أصحاب هذا المذهب

قوله: (**كما نقل في زمن الصحابة؛ إذ سأل العامة الفاضل والمفضول في أحوال العلماء**).

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الأول بـ: إجماع الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ على ذلك. بيانه:

أن الصحابة كان فيهم الفاضل والمفضول من المجتهدين؛ حيث إن الخلفاء الأربعة كانوا أعرف بطرق الاجتهاد، روي عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضواً عليها بالنواجذ»، كذلك نص على أفضلية بعض الصحابة فقال ــ عليه السلام ــ: «وأقضاكم علي، وأفرضكم زيد، وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل...» وكان

فيهم العوام، ومن فرض ذلك: اتباع المجتهدين، والأخذ بقولهم لا غير، ومع ذلك لم ينقل عن أحد من الصحابة تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المجتهدين، ولم ينكر أحد منهم اتباع المفضول وقبول قوله مع وجود الأفضل. فهذا يدل على أن العامي والمستفتي له أن يتخير بين الفاضل والمفضول.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(وقيل: بل يلزمه سؤال الأفضل)**.

ش: **أقول**: المذهب الثاني: يلزم العامي أن يسأل الأفضل، ويترك المفضول، أي: أن العامي والمستفتي لا يتخير بين المجتهدين حتى يأخذ بقول من شاء منهم، بل يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين من الأورع والأدين، والأعلم.

ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية عنه، وبعض الحنابلة، وبعض الشافعية كابن سريج، والقفال، وجماعة من الفقهاء والأصوليين.

* * *

دليل أصحاب هذا المذهب

قوله: **(وقد أومأ الخرقي، فقال: «إذا اختلف اجتهاد رجلين اتبع الأعمى أوثقهما في نفسه)**.

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثاني على أنه يلزم العامي أن يسأل الأفضل من المجتهدين بالقياس. بيانه:

أنه لو كان هناك ثلاثة رجال سافروا، وأحدهم أعمى، فاختلف

الرجلان البصيران في جهة القبلة أحدهما قال: إن جهة القبلة كذا، والآخر خالفه، فإن الأعمى يتبع أوثقهما عنده في الدين والعدالة والتقوى، والعلم بجهات القبلة.

فكذلك هنا فإن العامي لا يتبع إلاَّ أفضل المجتهدين ديناً، وعلماً، وعدالة، ولا فرق.

* * *

الراجح عند ابن قدامة

قوله: **(والأول أولى؛ لما ذكرنا من الإجماع)**.

ش: **أقول**: قد رجح ابن قدامة ـ رحمه الله ـ المذهب الأول، وهو: أن العامي يسأل من شاء من المجتهدين، دون أن يفاضل بينهم.

وسبب الترجيح: هو إجماع الصحابة وهو دليل أصحاب المذهب الأول، وقد بيناه هناك، ولولا ذلك الإجماع لكان المذهب الثاني أحق.

* * *

الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله: **(وقول الخرقي يحمل على ما إذا سألهما فاختلفا، وأفتاه كل واحد بخلاف قول صاحبه، فحينئذٍ يلزمه الأخذ بقول الأفضل في علمه ودينه)**.

ش: **أقول**: لما استدل أصحاب المذهب الثاني على أن العامي يلزمه سؤال الأفضل واتباعه بقياسهم العامي على الأعمى عند الاختلاف في جهة القبلة، فإن ابن قدامة حمل هذا على مسألة أخرى ـ وهي التي ستأتي ـ وهي: أن العامي لو سأل مجتهدين فاختلفا في الحكم، أحدهما: قال:

يجوز فيما سألت عنه كذا، والآخر يقول: يحرم، فإنا نوافق ونسلم أن العامي يأخذ بقول الأفضل منهما في علمه ودينه، وهذا ليس من مسألتنا.

أي: أن المسألة التي نتكلم عنها. هي: إذا كان في البلد عدة مجتهدين بعضهم أفضل من بعض من حيث العلم، فهل يسأل العامي الأفضل منهم، أو المفضول؟

أما ما تكلم عنه الخرقي فهو في مسألة أخرى وهي المسألة الثانية، وهي: إذا سأل مجتهدين فأفتاه أحدهما بغير ما أفتاه به الآخر فأيهما الذي يتبع؟ وهي المسألة التي ستأتي.

* * *

المسألة الثانية

إذا اختلف عالمان في مسألته بحكمين مختلفين وكان أحدهما أفضل من الآخر، فما الحكم؟

قوله: **(وفيه وجه آخر)**.

ش: **أقول**: المسألة الثانية: إذا سأل العامي مجتهدين عن حكم حادثة حدثت له، وحكم أحدهما: بأنه يجوز فيها كذا، وحكم الآخر بأنه يحرم، وأحدهما أفضل من الآخر من حيث العلم فكيف يعمل ذلك العامي هل يتخير، أو يعمل بقول الأعلم؟

اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول

قوله: **(أنه يتخيَّر)**.

ش: **أقول**: المذهب الأول: أن العامي يتخير بين الحكمين فإن شاء

أخذ بقول الأفضل، وإن شاء أخذ بقول المفضول.

وهو مذهب كثير من العلماء.

* * *

أدلة أصحاب هذا المذهب

لقد استدل أصحاب هذا المذهب على أن العامي يتخير بينهما بأدلة، منها:

الدليل الأول

قوله: **(لما ذكرناه من الإجماع)**.

ش: **أقول**: الدليل الأول ــ على أن العامي يتخير بين قول الفاضل والمفضول ــ إجماع الصحابة، وأيضاً إجماع العلماء في كل عصر؛ حيث إنهم لا ينكرون على العامة ترك النظر في أحوال العلماء. وقد سبق بيانه.

* * *

الدليل الثاني

قوله: **(ولأن العامي لا يعلم الأفضل حقيقة، بل يغتر بالظواهر، وربما يقدم المفضول؛ فإن لمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها شأن العوام، ولو جاز ذلك جاز له النظر في المسألة ابتداء)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني ــ على أن العامي يتخير بين حكم الأفضل، والمفضول ــ: أن العامي لا يمكنه أن يعرف الأفضل منهما على الحقيقة، بل قد يغتر بالظواهر فيقدم المفضول، ويعتقد أنه هو الأفضل؛ وذلك لأن معرفة أن هذا العالم أفضل من ذاك يحتاج إلى معرفة أدلة كل واحد منهما على حكمه وهذا ليس من شأن العوام، ولا يمكنهم ذلك لو أرادوا.

ولو جاز أن يعرف العامي أدلة كل واحد من المجتهدين لجاز للعامي أن ينظر في مسألته بنفسه ابتداء، دون أن يرجع إلى أي مجتهد.

وأيضاً ـ فإن معرفة الأفضل منهما لا يمكن أن يكون عن طريق الاستخبار؛ لأن كل واحد من العلماء لا يخلو ممن يفضله على غيره فيقع العامي في حيرة.

ثم إن زيادة الفضل لا تؤثر؛ لأن المفضول ـ أيضاً ـ من أهل الاجتهاد يسأل ويستفتى لو انفرد، فكذلك إذا كان معه غيره، ولا فرق.

* * *

المذهب الثاني

أن العامي يأخذ بقول وحكم الأفضل، ويترك قول وحكم المفضول.

ذهب إلى ذلك بعض العلماء.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الثاني

استدل أصحاب المذهب الثاني ـ وهم القائلون بأن العامي يأخذ بقول الأفضل ـ بأدلة، منها:

الدليل الأول

قوله: (ووجه القول الأول: أن أحد القولين خطأ، وقد تعارض عنده دليلان، فيلزمه الأخذ بأرجحهما كالمجتهد يلزمه الأخذ بأرجح الدليلين المتعارضين).

ش: **أقول**: الدليل الأول ـ على أنه يلزم العامي الأخذ بقول الأفضل ـ : قياس العامي على المجتهد. بيانه:

أنه إذا تعارض عند المجتهد دليلان أحدهما يحرم، والآخر: يجوز، فإن المجتهد يأخذ بأرجح الدليلين وأقواهما في ظنه.

فكذلك العامي يتبع ظنه في الترجيح بين المجتهدين المتفاضلين، أي: إن غلب على ظنه أن أحد المجتهدين أفضل من الآخر فإنه يتبع الأفضل، ويترك المفضول، وذلك لأنه يعتقد أن أحد الحكمين خطأ؛ لأن الحق واحد، فيتبع ظنه في ذلك.

* * *

الدليل الثاني

قوله: (ولأن من اعتقد أن الصواب في أحد القولين لا ينبغي له أن يأخذ بالتشهي، وينتقي من المذاهب أطيبها، ويتوسع).

ش: **أقول:** الدليل الثاني ـ من أدلة أصحاب المذهب الثاني على أنه يلزم العامي الأخذ بقول الأفضل ـ أن العامي لا شك أنه يعتقد أن الصواب في أحد القولين، وهذا شيء يحس به في قريرة نفسه فمثلاً: من اعتقد أن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ أعلم ـ فيما سأل عنه ـ والصواب على مذهبه أغلب فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهي، وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أحسنها وأطيبها وأسهلها وأيسرها عنده فيتوسع.

وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز أن يترك قول العالم الأفضل عنده، ويأخذ بقول المفضول، إذاً: يلزمه الأخذ بقول الأفضل.

* * *

الجواب عما استدل به أصحاب المذهب الأول

قوله: (ويعرف الأفضل بالأخبار، وبإذعان المفضول له، وتقديمه له،

وبأمارات تفيد غلبة الظن، دون البحث عن نفس علمه، والعامي أهل لذلك، والإجماع محمول على ما إذا لم يسألهما إذ لم ينقل إلاَّ ذلك).

ش: **أقول**: أجاب أصحاب المذهب الثاني ـ وهم القائلون: يلزم العامي أن يأخذ بقول الأفضل ـ عما استدل به أصحاب المذهب الأول ـ وهم القائلون: يتخير، ويأخذ بقول أحد المجتهدين دون مفاضلة ـ بما يلي:

أولًا:

الجواب عن الدليل الأول

لما استدل أصحاب المذهب الأول ـ في دليلهم الأول ـ بقولهم: «إن الصحابة والعلماء في كل عصر كانوا لا ينكرون على العوام ترك النظر في أحوال العلماء».

فإنه يجاب عن ذلك: بأن هذا الإجماع صحيح، ولكنه محمول على أنه لا يفاضل بين المجتهدين قبل السؤال ـ فيكون من المسألة الأولى ـ وعليه: فلا بد أن يأخذ بقول الأفضل بعد السؤال، وهو مذهبنا.

* * *

ثانياً:

الجواب عن الدليل الثاني

لما قال أصحاب المذهب الأول ـ في دليلهم الثاني ـ : «إن العامي لا يعرف الأفضل على الحقيقة، بل قد يقدم المفضول على الأفضل نظراً لجهله وعدم معرفته بأدلتهما».

فإنه يجاب عن ذلك بأن العامي يعرف الأفضل من المجتهدين بطرق:

أولها: الأخبار، كأن يخبره العدل الثقة بأن فلاناً هو أفضل علماء هذا العصر، أو يبلغه خبر عن طريق التواتر في ذلك.

ثانيها: بالمشاهدة، كأن يرى فلاناً ـ من المجتهدين ـ يذعن له العلماء الآخرون، ويبجلونه، ويقدمونه عليهم، وقبول ما يقول.

ثالثها: بالأمارات والقرائن، كأن يلاحظ عليه بعض الأمور التي تجعله يحكم ـ بغلبة الظن ـ أن هذا هو الأفضل، وغيره مفضول.

وهذا مثل ما لو مرض لشخصٍ طفل، وهو ليس بطبيب فسقاه دواء برأيه فإن مات كان مقصراً متعدياً ضامناً، ولو راجع طبيباً لم يكن مقصراً.

فإن كان في البلد طبيبان فاختلفا في الدواء، فإن ترك دواء الأفضل، وأعطى طفله دواء المفضول كان متعدياً مقصراً.

ويعلم الأفضل من الطبيبين بالتواتر من الأخبار، وبخبره الثقة العدل، وبإذعان المفضول له، وتقديمه، وبأمارات أخرى تجعله يغلب على ظنه أن هذا هو الطبيب الأفضل.

فكذلك في حق العلماء، فإن العامي يعرف الأفضل بالسماع، وبالقرائن، دون البحث عن نفس العلم، والعامي أهل له، فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي.

فثبت ـ بذلك ـ أن المذهب الثاني ـ وهو إلزام العامي بأن يأخذ قول الأفضل منهما ـ هو الحق؛ كما سبق من الدليل والتعليل. والله أعلم.

* * *

المسألة الثالثة

قوله: (**فأما إن استوى عنده المفتيان**).

ش: **أقول**: المسألة الثالثة: إن استوى عند العامي المجتهدان اللذان قد أصدرا فتواهما في جميع الأحوال، فلا يوجد أفضل، ولا مفضول عند هذا العامي، وأحد المجتهدين قد أفتى له بحكم شديد، والآخر قد أفتى له بحكم خفيف، فقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب، من أهمها:

المذهب الأول

قوله: **(جاز له الأخذ بقول من شاء منهما)**.

ش: **أقول**: المذهب الأول: أن العامي يتخير بين الحكمين، فإن شاء أخذ بالحكم الأشد الأثقل، وإن شاء أخذ بالحكم الأخف.

وهو مذهب أكثر الحنابلة، وكثير من العلماء.

* * *

دليل أصحاب هذا المذهب

قوله: **(لأنه ليس قول بعضهم بأولى من البعض)**.

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الأول ـ على أن العامي يختار أي الحكمين شاء عند تساوي المفتين ـ بقولهم: المفتيان إذا تساويا عند العامي في جميع الأحوال فإن قول أحدهما يساوي في القوة قول الآخر، فلا فرق بينهما، فليس قول أحدهما بأفضل وأقوى وأولى من قول الآخر: فلا مجال للمفاضلة بينهما، ولو أراد أن يفاضل بينهما لما استطاع.

وهذا هو الأقوى عندي؛ لأن للعامي أن يقلد أيهما شاء في الابتداء قبل الفتوى ـ كما قلنا في المسألة الأولى ـ فكذلك له أن يختار قول أيهما بعد الفتوى، ولا فرق في ذلك.

* * *

المذهب الثاني

قوله: (وقد رجح قوم القول الأشد).

ش: أقول: المذهب الثاني: أن العامي يأخذ بالحكم الأشد الأثقل، وليس له أن يختار الحكم الأخف.

ذهب إلى ذلك بعض الشافعية، وعبد الجبار بن أحمد من المعتزلة، والخطيب البغدادي، وحكي عن الظاهرية.

دليل أصحاب هذا المذهب

قوله: (لأن الحق ثقيل).

ش: أقول: استدل أصحاب المذهب الثاني ـ على أن العامي يأخذ بالأثقل ـ: بما أخرجه الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» عن عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال: «الحق ثقيل قوي، والباطل خفيف، ولربما شهوة تورث حزناً طويلاً».

وفي رواية: «الحق ثقيل مريء، والباطل خفيف وبيء».

فدل ذلك على أن الحق في القول الأشد والأثقل.

تنبيه: معنى «مريء» أي: حميد المغبة، ومنه قولهم: «طعام مريء وهنيء»، ومعنى «وبيء» مأخوذ من الوباء، وهو المرض، والمراد: أنه لا تحمد عاقبته.

* * *

المذهب الثالث

قوله: (ورجح آخرون الأخف).

ش: أقول: المذهب الثالث ـ أن العامي يأخذ بالقول الأخف الأيسر.

وهو لبعض العلماء.

* * *

دلـيـلـه

قوله: (لأن النبي ﷺ بعث بالحنيفية السمحة).

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثالث بما أخرجه الإمام أحمد في «المسند» أن النبـي ﷺ قال: «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة».

* * *

بيان بطلان المذهب الثاني والثالث

قوله: (وهما قولان متعارضان فيسقطان).

ش: **أقول**: إن المذهب الثاني ـ وهو أن العامي يأخذ بالأثقل ـ والمذهب الثالث ـ وهو أن العامي يأخذ بالأخف ـ مذهبان متعارضان وأدلة كل واحد منهما أخبار آحاد، كل خبر بقوة الآخر، فيتساويان بالقوة، وكل واحد منهما يسقط الآخر.

ويكـون الـراجـح المـذهـب الأول ـ وهـو: أن العـامـي يختـار بيـن الحكمين، فإن شاء أخذ بالأشد، وإن شاء أخذ بالأخف، لما ذكرنا من الدليل والتعليل. والله أعلم.

* * *

بيان أن الإمام أحمد مع أصحاب المذهب الأول من المسألة الثانية

قوله: (وقد روي عن أحمد ـ رحمه الله ـ ما يدل على جواز تقليد المفضول، فإن الحسين بن يسار سأله عن مسألة في الطلاق فقال: «إن فعل

حنث»، فقال له: يا أبا عبد الله: إن أفتاني إنسان ــ يعني لا يحنث ــ فقال: تعرف حلقة المدنيين ــ حلقة بالرصافة ــ فقال له: إن أفتوني به حل؟ قال: نعم، وهذا يدل على التخيير بعد الفتيا. والله أعلم).

ش: **أقول:** سبق أن قلنا ــ في المسألة الثانية ــ إنه إذا أفتى العامي عالمان في مسألته بحكمين مختلفين، وكان أحدهما أفضل من الآخر فقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أن العامي يتخير بين الحكمين، فإن شاء أخذ بقول الأفضل، وإن شاء أخذ بقول المفضول.

وهذا مذهب كثير من العلماء.

وصرح الإمام أحمد في هذه الرواية التي رواها الحسين بن يسار المخزومي، بهذا المذهب واختاره.

• • •

التعارض والترجيح



سبب ذكر هذا الباب هنا

قوله: (باب في ترتيب الأدلة ومعرفة الترجيح).

ش: **أقول**: لما فرغ من ذكر أدلة الشريعة، وذكر المجتهد وشروطه ختم ذلك كله بهذا الباب؛ حيث إن بعض الأدلة قد تعارض البعض الآخر، فاحتيج إلى معرفة ترتيب الأدلة، والتعادل، والتعارض والترجيح؛ لئلا يحتج بالدليل الأضعف مع وجود الدليل الأقوى.

* * *

تـرتيب الأدلـة

قوله: **(يجب على المجتهد في كل مسألة أن ينظر أول شيء إلى الإجماع، فإن وجده لم يحتج إلى النظر في سواه، ولو خالفه كتاب أو سنة، علم أن ذلك منسوخ، أو متأول؛ لكون الإجماع دليلاً قاطعاً لا يقبل نسخاً، ولا تأويلاً، ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة، وهما على رتبة واحدة؛ لأن كل واحد منهما دليل قاطع،\ولا يتصور التعارض في القواطع إلاَّ أن يكون أحدهما منسوخاً\ ولا يتصور التعارض في القواطع إلاَّ أن يكون أحدهما منسوخاً، ولا يتصور أن يتعارض علم وظن؛ لأن ما علم كيف يظن خلافه؟ وظن خلافه شك، فكيف يشك فيما يعلم؟ ثم ينظر في أخبار الآحاد، فإن**

عارض خبر خاص عموم كتاب، أو سنة متواترة فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها، ثم ينظر بعد ذلك في قياس النصوص، فإن تعارض قياسان، أو خبران، أو عمومان طلب الرجيح).

ش: **أقول**: إن من أول واجبات المجتهد هو: معرفة ترتيب الأدلة، وهو: جعل كل واحد من الأدلة في رتبته التي يستحقها، فلا يقدم أحد الأدلة على الآخر بلا وجه حق.

وأصل ترتيب الأدلة أخذ من حديث معاذ لما بعثه النبي ﷺ وقال له «إذا عرض لك قضاء فبم تقضِ»؟ قال: بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد؟» قال: بسنة رسول الله، قال: «فإن لن تجد؟» قال: أجتهد رأيي ولا آلو.

وأدلة الشرع: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

فإذا حدثت حادثة وأراد المجتهد أن يعرف حكمها فإنه لا بدَّ من أن ينظر في الأدلة الشرعية السابقة، مرتبة على حسب القوة كما يلي:

الرتبة الأولى:

الإجمـــاع

أول ما ينظر فيه المجتهد من الأدلة، لمعرفة حكم تلك الحادثة: الإجماع، فإن وجد المجتهد حكم تلك الحادثة في الإجماع لا يحتاج أن ينظر إلى غيره من الأدلة.

أسباب تقديم الإجماع على غيره

لقد قدم الإجماع على غيره من الأدلة الشرعية؛ لأسباب، هي كما يلي:

السبب الأول: أن الإجماع دليل قاطع معصوم عن الخطأ.

السبب الثاني: أن الإجماع لا يقبل النسخ.

السبب الثالث: أن الإجماع لا يقبل التأويل.

بخلاف باقي الأدلة.

وبناءً على ذلك لو خالف الإجماع الكتاب أو السنة فإنا نعلم أن النص من الكتاب أو السنة إما منسوخ، أو متأول على غير ما يدل عليه الإجماع.

أنـواع الإجمـاع

الإجماع ليس على رتبة واحدة، بل هو أنواع، وهو مرتب على حسب القوة، كما يلي:

النوع الأول: الإجماع الصريح المتواتر.

النوع الثاني: الإجماع الصريح الثابت عن طريق الآحاد.

النوع الثالث: الإجماع السكوتي المتواتر.

النوع الرابع: الإجماع السكوتي الثابت عن طريق الآحاد.

الحكم إذا تعارض إجماعان

إذا تعارض إجماعان فإنه يقدم الإجماع السابق على اللاحق، فيقدم إجماع الصحابة، ثم يليه إجماع التابعين، ثم إجماع من بعدهم، وهكذا.

وسبب ذلك: أنه كلما كان الإجماع سابقاً فإنه يكون أقرب إلى زمن النبي ﷺ المشهود له بالخيرية؛ حيث قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم».

أما إذا تعارض إجماعان في عصر واحد فلا شك أن الإجماع الثاني باطل، وذلك لأن كل من اجتهد من المتأخرين فقوله باطل؛ نظراً لمخالفته الإجماع السابق.

* * *

الرتبـة الثانيـة:

الكتاب، والسنة المتواترة

إن لم يجد المجتهد حكم الحادثة في أي نوع من أنواع الإجماع، فإنه ينظر في الكتاب والسنة المتواترة، لعله يجد الحكم في أحدهما.

وهما على رتبة واحدة؛ لأنهما دليلان قاطعان من جهة السند، أي: أن كل واحد منهما يفيد العلم القاطع.

لهذا يجوز أن ينسخ أحدهما بالآخر ــ عند كثير من العلماء ــ؛ لأن كلاً منهما وحي من الله ــ تعالى ــ وصلنا عن طريق قطعي.

لذلك لا يتصور التعارض في القطعيات السمعية إلاَّ بأن يكون أحدهما ناسخاً.

وقلنا: إنهما ــ أي: الكتاب والسنة المتواترة ــ في مرتبة واحدة وإن افترقا من حيث إن القرآن كلام الله نزل للإعجاز، والسنة المتواترة بخلافه لأن الحقيقة أنهما سواء من حيث أن مصدرهما واحد، وهو الله تعالى.

ولا يتصوَّر أن يتعارض نص يفيد القطع، ونص يفيد الظن؛ لأن ما علم كيف يعمل بظن يخالفه؟

* * *

الرتبـة الثالثـة:

السـنَّـة الآحـاديـة

إن لم يجد المجتهد حكم الحادثة في الكتاب، والسنة المتواترة، فإنه ينظر في السنة الآحادية.

والسنة الآحادية على مراتب أيضاً: أعلاها: الصحيح، ثم يليه الحسن، ثم الضعيف.

بعد ذلك ينظر إلى عمومات الكتاب، وظواهره، ثم ينظر في مخصصات العموم من أخبار الآحاد، ومن الأقيسة، فإن عارض قياس عموماً، أو عارض خبر واحد عموماً فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها في باب مخصصات العموم.

* * *

الرتبة الرابعة:

القياس

إن لم يجد المجتهد حكم الحادثة في الإجماع، ولا في النصوص الشرعية، فإنه ينظر في القياس، ويستنبط حكم تلك الحادثة عن طريقه، أي: عن طريق القياس.

والقياس أنواع، كما سبق، وكما سيأتي بيانه عند ذكر تعارض العلل.

وإذا تعارض قياسان، أو خبران، أو عمومان: فلا بد من طلب الترجيح كما سيأتي بيانه ــ إن شاء الله تعالى ــ .

فإن تساوى الدليلان المتعارضان عند المجتهد فقيل: يتوقف، وقيل: يتخير بينهما كما سبق بيانه في باب الاجتهاد.

تنبيه: بعض العلماء قدم قول الصحابي على القياس.

* * *

تعريف التعارض

قوله: (واعلم أن التعارض هو التناقض).

ش: **أقول**: التعارض لغة هو: التمانع، ومنه: البينات، لأن كل واحدة تعترض الأخرى، وتمنع نفوذها.

والتعارض في الاصطلاح هو: تقابل دليلين، ولو عامين على سبيل الممانعة.

ويحصل ذلك إذا كان أحد الدليلن يدل على الجواز، والآخر يدل على التحريم، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكل منهما مقابل للآخر، ومعارض له، ومانع منه.

* * *

هل يوجد فرق بين التعارض والتعادل؟

لقد اختلف في ذلك، على مذهبين:

المذهب الأول

أن التعادل في معنى التعارض؛ لأنه لا تعارض إلاَّ بعد التعادل.

أي: إذا تعارض دليلان، ولم يظهر لأحدهما مزية على الآخر فقد حصل التعادل بينهما، أي: التكافؤ، والتساوي.

وهذا هو مذهب جمهور العلماء، وهو الصحيح.

* * *

المذهب الثاني

أنه يوجد فرق بين التعارض والتعادل؛ بناء على التفريق بينهما في اللغة.

فالتعادل لغة: التساوي، وعدل الشيء ـ بكسر العين، وسكون الدال ـ : مثله من جنسه أو مقداره، ومنه: قسمة التعديل في الفقه، وهي: قسمة الشيء باعتبار القيمة والمنفعة، لا المقدار، ومنه: يقال: «فلان عديل فلان» إذا كان كل واحدة منهما متزوج أخت زوجة الآخر.

أما التعارض فهو لغة: التمانع، كما سبق ذكره.

ذهب إلى ذلك بعض العلماء.

* * *

هل يجوز تعارض خبرين؟

قوله: **(ولا يجوز ذلك في خبرين؛ لأن خبر الله ـ تعالى ـ ورسوله لا يكون كذباً).**

ش: **أقول**: لا يجوز التعارض والتناقض بين خبرين، ولا يمكن ذلك؛ لأنهما إذا تعارضا فلا بد أن يكون أحدهما كذباً، والآخر صدقاً، والكذب محال على الله ـ تعالى ـ ورسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ .

* * *

ما العمل إذا تعارض حكمان؟
أو مناهج دفع التعارض

قوله: **(فإن وجد ذلك في حكمين، فإما أن يكون أحدهما كذباً من الراوي، أو يمكن الجمع بينهما بالتنزيل على حالين، أو في زمانين، أو يكون أحدهما منسوخاً، فإن لم يمكن الجمع، ولا معرفة النسخ: رجحنا فأخذنا بالأقوى في أنفسنا).**

ش: **أقول**: إن وجد التعارض بين حكمين كأن يتعارض أمر مع نهي، أو يتعارض حظر مع إباحة، فلا يمكن الجمع بين هذين الحكمين المتعارضين؛ لأنه تكليف بالمحال، والتكليف بالمحال لا يجوز، لذا لا بدَّ من النظر فيهما.

فإما أن يكون أحدهما قد أورده الراوي كذباً، فإذا تأكدنا من ذلك يكون الآخر هو الصحيح.

فإن لم يكن ذلك ننظر:

فإن عرفنا التأريخ، قدمنا المتأخر على المتقدم؛ لكون المتأخر يكون ناسخاً للمتقدم.

وإن لم نعرف التأريخ ننظر:

فإن أمكن الجمع بينهما بالتنزيل على حالتين كما لو قال: «الصلاة واجبة الصلاة غير واجبة»، فنقول: أراد بالأول المكلفين، وأراد بالثاني الصبيان والمجانين.

أو يجمع بالتنزيل على حالتي العجز، والقدرة.

أو يجمع بالتنزيل على زمانين، وهكذا.

وإن عجزنا عن معرفة المتقدم والمتأخر، وعجزنا عن الجمع بينهما، فإنا نرجح أحدهما على الآخر، ونأخذ بالأقوى في نفوسنا ونعمل به.

* * *

تعـريف الترجيـح

فإن قلت: ما حقيقة الترجيح؟

أقول: الترجيح هو: أن يقترن أحد الدليلن المتعارضين بما يوجب العمل به، وإهمال الآخر.

ونعمل بالراجح ونترك العمل بالمرجوح.

* * *

الدليل على العمل بالراجح وترك المرجوح

يدل على العمل بالراجح وترك العمل بالمرجوح: ما نقل وعلم من

إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنين، والعمل به.

* * *

ما يجري فيه الترجيح، وما لا يجري فيه

الطرق الموصلة إلى المطلوبات تنقسم إلى قسمين: قطعي، وظني.

أما القطعي فلا ترجيح فيه؛ لأمرين:

الأول: أن الترجيح لا بدَّ أن يكون موجباً لتقوية أحد الطريقين المتعارضين على الآخر، والمعلوم المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان، فلا يطلب فيه الترجيح.

الأمر الثاني: أن الترجيح إنما يكون بين متعارضين، وذلك غير متصور في القطعي؛ لأنه إما أن يعارضه قطعي أو ظني.

فالأول: ــ وهو تعارض القطعيين ــ محال؛ لأنه يلزم منه إما العمل بهما معاً وهذا لا يجوز؛ لأنه جمع بين النقيضين في الإثبات.

أو امتناع العمل بهما، وهو جمع بين النقيضين في النفي.

أو العمل بأحدهما دون الآخر، وهذا ممتنع هنا؛ لأنه ليس أحدهما أولى من الآخر.

والثاني: ــ وهو تعارض القطعي مع الظني ــ محال؛ لامتناع ترجيح الظني على القاطع، وامتناع طلب الترجيح في القاطع.

فلم يبق سوى الطرق الظنية هي التي يدخلها الترجيح.

والترجيح يكون بين الأخبار، ويكون بين المعاني.

* * *

الترجيح بين الأخبار

قوله: (**ويحصل الترجيح في الأخبار من ثلاثة أوجه**).

ش: **أقول**: أن الخبر يتقوى في نفوسنا بصدق الراوي، وصحته.

ويضعف الخبر في نفوسنا: إما بسبب ضعف في سنده، أو بسبب اضطراب في متنه، أو بسبب خارج عن السند والمتن.

فالترجيح بين الأخبار منه ما يعود إلى السند.

ومنه ما يعود إلى المتن.

ومنه ما يعود إلى أمر خارج عن السند والمتن.

هذه ثلاثة أوجه. وإليك بيانها بالتفصيل.

* * *

الوجه الأول

الترجيح بين الأخبار لأمر يعود إلى السند

قوله: (**الأول: يتعلق بالسند، وذلك أمور خمسة**).

ش: **أقول**: الوجه الأول ــ من وجوه الترجيح بين الأخبار ــ: الترجيح لأمر يعود إلى السند، ويكون في أمور خمسة: هي كما يلي:

الأمر الأول

قوله: (**أحدها: كثرة الرواة**).

ش: **أقول**: الأمر الأول ــ من الأمور التي يرجح بها الخبر من جهة السند ــ كثرة رواة الخبر.

أي: أن يكون رواة أحد الخبرين أكثر من رواة الآخر، فما كان رواته أكثر يكون مرجحاً.

وهذا هو المذهب الأول وهو مذهب جمهور العلماء من الشافعية والمالكية، والحنابلة، وبعض الحنفية.

* * *

الدليل على ذلك

قوله: (فإن ما كان رواته أكثر، كان أقوى في النفس، وأبعد عن الغلط، أو السهو، فإن خبر كل واحد يفيد ظناً على انفراده، فإذا انضم أحدهما إلى الآخر كان أقوى، وآكد منه لو كان منفرداً، ولهذا ينتهي إلى التواتر بحيث يصير ضرورياً قاطعاً لا يشك فيه، وبهذا قال الشافعي).

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الأول على أنه يرجح بكثرة الرواة ــ بقولهم: إن العدد الكثير أبعد من الخطأ والسهو من العدد القليل فيكون كثير الرواة أقوى في النفس؛ لأن كل واحد من الكثير يفيد ظناً، فإذا انضم إلى غيره كان أقوى وآكد ممن لو كان منفرداً، وهكذا.

أو تقول ــ في هذا الدليل ــ بعبارة أخرى: إن الخبر كثير الرواة يكون أغلب على الظن من جهة: أن احتمال وقوع الغلط، والكذب على العدد الأكثر أبعد من احتمال وقوعه في العدد الأقل، ولأن خبر كل واحد من الجماعة يفيد الظن، ومعروف أن الظنون المجتمعة كلما كانت أكثر كانت أغلب على الظن حتى ينتهي إلى القطع الذي لا يشك فيه، ولهذا فإنه لما كان الحد الواجب بالزنا من أكبر الحدود وآكدها جعلت الشهادة عليه أكثر عدداً من غيره.

وسيأتي زيادة أدلة لمذهب الجمهور بعد ذكر المذهب الثاني، إن شاء الله.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(وقال بعض الحنفية: لا يرجح به)**.

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أنه لا يرجح بكثرة الرواة.

ذهب إلى ذلك بعض الحنفية كأبـي الحسن الكرخي، وأبـي يوسف، وحكي عن أبـي حنيفة، واختاره بعض المعتزلة.

* * *

دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله: **(لأنه خبر يتعلَّق به الحكم، فلم يترجح بالكثرة كالشهادة والفتوى)**.

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الثاني ـ على عدم جواز الترجيح بكثرة الرواة ـ بقولهم: إن الخبرين المتعارضين يتعلقان بحكم من أحكام الشريعة فلا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر بكثرة عدد رواته؛ قياساً على الشهادة والفتوى. بيان ذلك:

أن شهادة الشاهدين، وشهادة الأربعة فأكثر سواء، ولا فرق بينهما، كذلك خبر الواحد، وخبر الجماعة يجب أن يكونا سواء.

وكثرة عدد المجتهدين والمفتين لا يوجب قوة اجتهادهم وفتواهم، كذلك كثرة عدد الرواة.

* * *

بيان رجحان المذهب الأول

قوله: (قلنا: الأصل: ما ذكرناه).

ش: **أقول**: الراجح من المذهبين: هو المذهب الأول وهو مذهب جمهور العلماء، وهو: أنه يرجح بكثرة الرواة، وهو الصحيح الذي لا يجوز غيره.

* * *

سبب الترجيح

قوله: (بدليل أمور ثلاثة).

ش: **أقول**: دل على رجحان المذهب الأول ـ وهو الترجيح بكثرة الرواة ـ وصحته أدلة ثلاثة، هي كما يلي:

الدليل الأول

قوله: (أحدها: ما ذكرناه من غلبة الظن، وتقديم الراجح متعين؛ لأنه أقرب إلى الصحة، ولذلك إذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الأصلين وجب اتباعه).

ش: **أقول**: الدليل الأول ـ على صحة مذهب الجمهور، وهو: الترجيح بكثرة الرواة ـ: أن الخبر الذي رواته أكثر من غيره يكون مرجحاً؛ لأنه يكون أغلب على الظن، وأقوى في النفس، وأقرب إلى الصحة، وذلك لأن احتمال وقوع الغلط، والكذب على العدد الأكثر أبعد عن احتمال وقوعه في العدد الأقل، وقد سبق بيان هذا الدليل أثناء ذكرنا لمذهب الجمهور.

ومما يؤيد ذلك: ما قلناه في قياس الشبه، وهو: أنه إذا تردد فرع بين أصلين وغلب على ظننا أنه يشبه أحد الأصلين أكثر من الآخر ألحقناه واتبعناه

بما يشبهه أكثر، فكما وجب إلحاقه بأشبههما به فكذلك كثرة رواة الخبر موجباً لقوة ما ثبت بالخبر.

* * *

الدليل الثاني

قوله: (الثاني: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يرجحون بكثرة العدد، ولذلك قوى النبي ﷺ خبر ذي اليدين بموافقة أبي بكر، وعمر ـ رضي الله عنهما ـ وأبو بكر قوى خبر المغيرة في ميراث الجدة بموافقة محمد بن مسلمة، وقوى عمر خبر المغيرة ـ أيضاً ـ في دية الجنين بموافقة محمد بن مسلمة، وقوى خبر أبي موسى في الاستئذان بموافقة أبي سعيد، وقوى ابن عمر خبر أبي هريرة في من شهد على جنازة بموافقة عائشة، إلى غير ذلك مما يكثر فيكون إجماعاً منهم).

ش: **أقول:** الدليل الثاني ـ من الأدلة على ترجيح المذهب الأول، وهو مذهب الجمهور على الترجيح بكثرة الرواة ـ يتكون مما يلي:

أولاً: أن الرسول ﷺ لم يعمل بقول ذي اليدين: «أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله» حتى أخبره بذلك أبو بكر وعمر.

وجه الدلالة: إنه لما توقف ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن قبول خبر ذي اليدين حتى تعضد وقوي بخبر أبي بكر وعمر، دل ذلك على أن تعدد الرواة تفيد الخبر قوة، ويرجح بذلك على مقابله الأقل رواة.

ثانياً: إجماع الصحابة السكوتي. بيانه:

أن الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ كانوا يقبلون الخبر بكثرة رواته، ولذلك أمثلة، منها:

المثال الأول: أنه لما روى المغيرة بن شعبة أن النبـي ﷺ أطعم الجدة السدس، قال أبو بكر ــ رضي الله عنه ــ : من يشهد لك؟ فشهد له محمد بن مسلمة فقبل قولهما.

المثال الثاني: أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر ــ رضي الله عنهما ــ ثلاثاً فرجع، فسأله عمر وقال: لماذا رجعت، قال أبو موسى: إن النبـي ﷺ قال: «الاستئذان ثلاثاً فإن إذن لكم وإلاَّ فارجعوا» ــ أو ما في معناه ــ فقال: من يشهد بذلك؟ فشهد أبو سعيد الخدري ــ رضي الله عنه ــ بأنه سمعه من النبـي ﷺ.

المثال الثالث: أن ابن عمر لم يقبل خبر أبـي هريرة في أجر شهود الجنازة إلاَّ بعد أن شهدت له عائشة ــ رضي الله عن الجميع ــ .

فهذه الأمثلة وغيرها مما لا يدخل تحت الحصر تدل دلالة واضحة على أنه إذا تعارض خبران، وكان رواة أحدهما أكثر كان أقوى من مقابله بكثرة الرواة.

وكان الصحابة يفعلون ذلك ــ كما سبق ــ ولم ينقل إلينا أن أحدهم أنكر ذلك فكان إجماعاً سكوتياً.

تنبيه: قول ابن قدامة ــ رحمه الله ــ : «وقوى عمر خبر المغيرة ــ أيضاً ــ في دية الجنين بموافقة محمد بن مسلمة»، هذا لم أقف عليه، ولعل ذلك ورد سهواً منه ــ رحمه الله رحمة واسعة ــ .

والذي ورد في الخبر: أن عمر ــ رضي الله عنه ــ سأل الصحابة: من

سمع من رسول الله ﷺ في الجنين؟ فقام حمل بن مالك فأخبره أن النبـي ﷺ: «قضى في الجنين بغرة»، وقد أورد تلك القصة الترمذي في «سننه»، وأبو داود في «سننه»، ومالك في «الموطأ»، والزيلعي في «نصب الراية».

وبعد مراجعتي لهذه الكتب لم أجد اسم المغيرة، ولا محمد بن مسلمة قد ورد في هذه القصة. والله أعلم.

* * *

الدليل الثالث

قوله: **(الثالث: أن هذا عادة الناس في حراثتهم، وتجاراتهم، وسلوك الطريق، فإنهم عند تعارض الأسباب المخوفة يميلون إلى الأقوى).**

ش: **أقول**: الدليل الثالث ـ من الأدلة على ترجيح المذهب الأول وهو: أنه يرجح بكثرة الرواة ـ: أن الناس اعتادوا على الميل والأخذ بالأقوى في أمورهم العادية، كالزراعة، والتجارة.

وكذا لو كان هناك طريقان خطران، لكن أحدهما أخطر من الآخر، فإنهم يسلكون الطريق الأقل خطراً.

فكذا هنا لو كان هناك خبران تعارضا، لكن أحد الخبرين رواه عدد أكثر من الآخر، فإنا نميل إلى الخبر الذي رواه عدد أكثر من الآخر، وهذا لا يحتاج إلى برهان؛ لأنا نجد أنفسنا مطمئنة إلى ما تناقله الأكثر.

* * *

الجواب عن دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله: **(فأما الشهادة فلم يرجحوا فيها، وسببها أن باب الشهادة مبني على التعبد، ولهذا لو شهد بلفظ الإخبار، دون الشهادة لم يقبل، ولا تقبل شهادة مائة امرأة على باقة بقل).**

ش: **أقول**: لما قال أصحاب المذهب الثاني ــ في دليلهم ــ: «إنه لا يرجح بكثرة عدد روراة الخبر، قياساً على الشهادة والفتوى».

فإنه يجاب عن ذلك: بأن هذا قياس فاسد، لأنه قياس مع الفارق. بيان ذلك:

أولاً: الفرق بين الشهادة والخبر.

يوجد ثلاثة فروق بينهما، هي:

الفرق الأول: أن الشهادة مقدرة في الشرع بعدد، فإذا وجد هذا العدد وجب تعليق الحكم عليه، بخلاف الخبر فإنه غير منصوص على العدد فيه، فكان الأكثر في العدد أولى؛ لأنه أقوى في الظن.

الفرق الثاني: أن الشهادة مبنية على التعبد في اللفظ: «أشهد بالله...»، ولهذا لو شهد بلفظ الإخبار، دون لفظ الشهادة لم تقبل شهادته.

الفرق الثالث: أن الشهادة لا يرجح فيها بضبط الشاهد، وعلمه، وورعه، وكثرة ملابسته للشهادات، بل بمجرد وجود العدالة يثبت قوله.

بخلاف الخبر فإنه يرجح بهذه الأشياء.

ثانياً: الفرق بين الفتوى، والخبر ــ ولم يشر إليه ابن قدامة ــ أن الفتوى ليس طريقها الخبر، وإنما تقف على علم المفتي، وصحة اجتهاده، وقد يكون الواحد أعلم من الجماعة، وأقوى اجتهاداً، وقد يكون الجماعة يتبع بعضهم بعضاً في الفتوى، فلا يكون في كثرتهم زيادة في صحة اجتهادهم.

بخلاف الخبر فإن طريقه قوة الظن بصدق المخبر، والجماعة أقوى من الواحد في ذلك.

* * *

الأمر الثاني

قوله: (**الثاني: أن يكون أحد الراويين معروفاً بزيادة التيقظ، وقلة الغلط، فالثقة بروايته أكثر**).

ش: **أقول**: الأمر الثاني ــ من الأمور الخمسة التي يرجح بها الخبر من جهة السند ــ: أن يكون أحد الراويين قد عرف بالإتقان، والعلم، والضبط، وزيادة التيقظ، وقلة الغلط والسهو من راوي الخبر الآخر، فمن وجدت فيه هذه الأوصاف تكون روايته أرجح؛ لأنها أغلب على الظن.

* * *

الأمر الثالث

قوله: (**الثالث: أن يكون أورع وأتقى، فيكون أشد تحرزاً من الكذب، وأبعد من رواية ما يشك فيه**).

ش: **أقول**: الأمر الثالث ــ من الأمور الخمسة التي يرجح بها الخبر من جهة السند ــ: أن يكون أحد الراويين أكثر ورعاً، وتقى، وزهداً من راوي الخبر الآخر، فمن وجدت فيه هذه الصفات تكون روايته أرجح؛ لأنها أغلب على الظن؛ حيث إن ورعه، وتقواه يمنعانه من الكذب، أو نقل خبر يشك فيه.

* * *

الأمر الرابع

قوله: (الرابع: أن يكون راوي أحدهما صاحب الواقعة، فقول ميمونة: «تزوجني النبي ﷺ ونحن حلالان»، يقدم على رواية ابن عباس: «نكحها وهو محرم»...).

ش: **أقول**: الأمر الرابع ـ من الأمور الخمسة التي يرجح بها الخبر من جهة السند ـ: أن يكون أحد الراويين هو صاحب القصة التي رويت في الخبر، أما الراوي للخبر الآخر فليس هو صاحب القصة، مثل: قصة زواج النبي ﷺ على ميمونة، فقد روت ميمونة الخبر كذا: «تزوجني النبي ﷺ ونحن حلالان»، وروى عبد الله بن عباس الخبر كذا: «نكح رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم».

فهنا يقدم خبر ميمونة؛ لكونها أعرف بحال العقد ووقته، نظراً لاهتمامها ومراعاتها.

هذا مذهب جمهور العلماء، وخالف بعض الحنفية كالجرجاني في هذا ومنعوا من الترجيح بكون أحد الراويين صاحب القصة.

ولقد احتج الجرجاني على ذلك بقوله: هذا الحكم لا يعود إلى صاحب القصة، وإنما يعود إلى النبي ﷺ، وقد يكون الغير أقرب إليه، وأعرف بأحواله من المرأة.

والصحيح مذهب الجمهور، وهو: أن صاحب القصة أعرف بذلك من غيره كما بيناه.

أما ما ذكره الجرجاني فهو مجرد احتمال عقلي مجرد عن الدليل، فلا يلتفت إليه. والله أعلم.

* * *

الأمر الخامس

قوله: (الخامس: أن يكون أحدهما باشر القصة كرواية أبـي رافع: «تزوج النبـي ﷺ ميمونة وهو حلال، وكنت السفير بينهما»، مع رواية ابن عباس التي ذكرناها، فإن المباشر أحق بالمعرفة من الأجنبـي، ولذلك قدم الصحابة أخبار أزواج النبـي ﷺ في «صحة صوم من أصبح جنباً» وفي «وجوب الغسل من التقاء الختانين بدون الانزال» على خبر من روى خلاف ذلك).

ش: أقول: الأمر الخامس ـ من الأمور الخمسة التي يرجح بها الخبر من جهة السند ـ: أن يكون راوي أحد الخبرين مباشراً لما رواه، والآخر غير مباشر، فرواية المباشر تكون أولى وأقوى؛ لكونه أعرف بما روى.

وذلك كرواية أبـي رافع: أن النبـي ﷺ: «نكح ميمونة، وهو حلال» فإنها ترجح على رواية ابن عباس: «أنه نكحها وهو حرام»؛ لأن أبا رافع كان هو السفير بينهما، والقابل لنكاحها من رسول الله ﷺ.

والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يرجحون بهذا المرجح، فقد كانوا يرجحون أخبار النبـي ﷺ الخاصة التي ترويها أزواج النبـي ﷺ على أخبار غيرهن، مثل: أخبار صحة صوم من أصبح جنباً، ووجوب الغسل من التقاء الختانين بدون إنزال.

* * *

الوجـه الثانـي

الترجيح بين الأخبار لأمر يعود إلى المتن

قوله: (الوجه الثاني: الترجيح لأمر يعود إلى المتن).

ش: **أقول**: الوجه الثاني ــ من وجوه الترجيح بين الأخبار ــ : الترجيح لأمر يعود إلى المتن، ويكون ذلك بأمور، هي كما يلي:

الأمـر الأول

قوله: (كترجيح أحد الخبرين بكونه ناقلاً عن حكم الأصل، مثل الموجب للعبادة أولى من النافي لها؛ لأن النافي جاء على مقتضى العقل، والآخر متأخر عنه، فكان كالناسخ له).

ش: **أقول**: الأمر الأول ــ من الأمور التي يرجح بها الخبر من جهة المتن ــ : أن يكون أحد الخبرين ناقلاً عن حكم الأصل، والآخر مطابقاً له.

مثاله: خبر يرد في نفي عبادة، ويرد خبر آخر في التعبد بها، فرواية الإثبات مقدمة على رواية النفي، لأن الظاهر أن النبـي ﷺ يعلمنا ما لا نعلمه إلاَّ من جهته، ولا يعلمنا ما نعلمه بعقولنا قبل مجيئه، ولأن الظاهر مما يطابق أنه هو المتقدم في الرواية؛ لأنه جاء على مقتضى العقل، والآخر متأخر عنه، فكان المتأخر عنه كالناسخ له، والعمل بالناسخ أولى.

اعتراض على ذلك

قال معترض ــ على ما سبق ــ : إن العمل بالموافق للعقل أولى؛ لأنه عضده دليل العقل، فصار كما لو عضده دليل شرعي، من قرائن أو سنة.

جـوابـه

يقال ــ في الجواب عن ذلك ــ : إن العقل ليس بدليل شرعي، وإنما يتمسك به ما لم يرد دليل شرعي بخلافه، فإذا ورد شرع بخلافه صار كأن العقل ما اقتضى نفي تلك العبادة، ولأن ما اقتضاه العقل قد زال، بخلاف ما يعتضده من أدلة الشرع.

* * *

الأمــر الثانــي

قوله: (وكذلك رواية الإثبات مقدمة على رواية النفي؛ لأن المثبت معه زيادة علم خفيت على صاحبه).

ش: **أقول**: الأمر الثاني ــ من الأمور التي يرجح بها الخبر من حيث المتن ــ: أن يكون أحد الخبرين إثباتاً، والخبر الآخر نفياً، فيقدم الخبر المثبت على الخبر النافي؛ لأن المثبت معه زيادة علم خفيت عن صاحبه النافي.

أي: أن النافي موافق للبراءة الأصلية، أما المثبت فقد خالفها، فقد أتى بشيء جديد.

مثاله: ما رواه بلال: «أن النبـي ﷺ دخل البيت وصلى»، فهذا الخبر قد عورض برواية أسامة بن زيد: «أن النبـي ﷺ دخل البيت ولم يصل»، فهنا نقدم رواية بلال؛ حيث رآه يصلي، فهو معه زيادة علم، أي: أن بلالاً قد أحاط من أخبار النبـي ﷺ بما لم يحط به أسامة.

هذا مذهب جمهور العلماء.

وهناك مذهب ثان في هذه المسألة، وهو: أنه إذا تعارض خبران من فعل النبـي ﷺ: أحدهما مثبت، والآخر ناف، فإنه لا يرجح أحدهما على الآخر، لاحتمال وقوعهما في حالين، فلا يكون بينهما تعارض.

وهناك مذهب ثالث، وهو: أنه يرجح النافي على المثبت، عكس ما ذكره ابن قدامة ــ رحمه الله ــ هنا.

وهناك مذهب رابع، وهو: التفصيل: فنرجح الخبر المثبت إلاَّ في

الطلاق والعتاق فنرجح الخبر النافي. ولكن الراجح هو ما قاله ابن قدامة ــ رحمه الله ــ . والله أعلم.

* * *

الأمـر الثالـث

قوله: (قال القاضي: وإذا تعارض الحاضر والمبيح قدم الحاضر؛ لأنه أحوط؛ وقيل: لا يرجح بذلك).

ش: **أقول**: الأمر الثالث ــ من الأمور التي يرجح بها الخبر من حيث المتن ــ : أن يكون أحد الخبرين حاضراً، والخبر الآخر مبيحاً، فإنه يقدم الحاضر لدليلين:

الأول: أن في الحظر احتياطاً؛ وذلك لأن ترك المباح لا إثم فيه، وفعل المحظور فيه إثم، فكان تركه أولى من الفعل.

الدليل الثاني: أنه إذا اجتمع ما يباح، وما يحظر وجب تغليب الحظر كما فيما لو اختلط من يباح نكاحها مع ما لا يباح فإنه يجب اجتناب الجميع.

ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في «العدة».

وهذا مذهب جمهور العلماء.

وهناك مذهب آخر، وهو: أنه يرجح المبيح على الحاظر.

وهناك مذهب ثالث، وهو: أنه لا يرجح أحدهما على الآخر، ويتعارضان، ويسقطان، ويصيران كأنهما لم يردا، ويرجع في حكم الحادثة إلى غير هذين الخبرين، وحكي هذا المذهب عن عيسى بن أبان الحنفي.

* * *

مسألتان:

هل يرجح الخبر المسقط للحد على الموجب له، والموجب للحرية على المقتضى للرق

قوله: (ولا يرجح المسقط للحد على الموجب له، ولا الموجب للحرية على المقتضى للرق؛ لأن ذلك لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما نقله من لفظ الإيجاب، والإسقاط).

ش: أقول: هنا مسألتان، هما:

المسألة الأولى

هل يرجح الخبر المسقط للحد على الموجب له؟

لقد اختلف العلماء فيما إذا ورد خبران، أحدهما نافياً ومسقطاً للحد، والآخر مثبتاً وموجباً له، فأي الخبرين أولى بالتقديم؟ على مذهبين:

* * *

المذهب الأول

أنه لا يرجح المسقط للحد على الموجب له، ويكونان سواء.

وهو مذهب كثير من العلماء.

دليل هذا المذهب

احتج أصحاب هذا المذهب: بقولهم: إن لفظ «الإسقاط» ولفظ «الإيجاب» لا يوجبان تفاوتاً في صدق الراوي وثبوت نقله، فلا يوجبان تفاوتاً بين الخبرين.

* * *

المذهب الثاني

أنه يرجح الخبر المسقط للحد، على الموجب له.

ذهب إلى ذلك بعض الشافعية.

دليل أصحاب هذا المذهب

استدل أصحاب هذا المذهب بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ادرأوا الحدود بالشبهات ما استطعتم».

ولأن تعارض البينتين في الحد إذا كان شبهة يسقط، فكذلك تعارض الخبرين.

* * *

المسألة الثانية

هل يرجح الخبر الموجب للحرية على المقتضي للرق؟

لقد اختلف العلماء في ذلك، على مذهبين:

المذهب الأول

أنه إذا كان عندنا خبران أحدهما يتضمن الحرية، والآخر يتضمن الرق فلا يرجح الخبر الموجب للحرية على الخبر المقتضي للرق، بل هما سواء.

دليل ذلك

استدل أصحاب هذا المذهب بقولهم: إن ما تضمنه الخبران لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي، وثبوت نقله.

* * *

المذهب الثاني

أن الخبر المتضمن للحرية يقدم ويرجح على الخبر المتضمن للرق.

دليل ذلك

استدل أصحاب هذا المذهب بقولهم: إن الحرية لا يعترضها من الأسباب المبطلة لها ما يعترض للرق، ولا يبطل الحرية بعد ثبوتها، كما يبطل الرق بعد ثبوته، فكانت الحرية آكد، وما يتضمنها أولى بالتقديم.

* * *

الوجه الثالث

الترجيح بين الأخبار لأمر خارج عن السند والمتن

قوله: **(وأما الترجيح لأمر خارج فبأمور)**.

ش: **أقول**: الوجه الثالث ـ من وجوه الترجيح بين الأخبار ـ: الترجيح العائد إلى أمر خارج عن السند والمتن، ويكون ذلك بأمور، هي:

الأمر الأول

قوله: **(منها: أن يشهد القرآن، والسنة، أو الإجماع بوجوب العمل على وفق الخبر، أو يعضده قياس، أو يعمل به الخلفاء، أو يوافقه قول صحابي كموافقة خبر التغليس قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣])**.

ش: **أقول**: الأمر الأول ـ من الأمور التي يرجح بها الخبر لأمر خارج عن السند والمتن ـ: أن يكون أحد الخبرين موافقاً لدليل آخر: من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس، أو قول صحابي، أو يعمل على وفقه الخلفاء

الراشدون، والآخر على خلافه، فما هو على وفق الدليل الخارج أولى بالتقديم؛ لتأكد غلبة الظن بقصد مدلوله.

ولأن العمل به، وإن أفضى إلى مخالفة مقابله، وهو دليل واحد، فالعمل بمقابله يلزم مخالفة دليلين، والعمل بما يلزم معه مخالفة دليل واحد أولى مما يلزم منه مخالفة دليلين.

مثال ذلك: حديث التغليس بالصبح ـ وهو: أنه كان نساء مؤمنات يشهدن مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة، لا يعرفهن أحد من الغلس ـ هذا الحديث قدم على حديث الإسفار بصلاة الفجر وهو قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر».

وسبب هذا التقديم أنه يوافق ظاهر قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ولا شك أن في التغليس مسارعة إلى فعل العبادة.

* * *

الأمر الثاني

قوله: (الثاني: أن يختلف في وقف أحد الخبرين على الراوي، والآخر متفق على رفعه).

ش: **أقول**: الأمر الثاني ـ من الأمور التي يرجح بها الخبر لأمر خارج عن السند والمتن ـ: **أن** يكون أحد الخبرين قد اختلف أئمة الحديث في وقفه على الراوي، والآخر اتفقوا على أنه مرفوع، فالمتفق على كونه مرفوعاً أولى.

تنبيه: الحق: أن هذا يعتبر من الأمور التي يرجح بها الخبر من جهة السند.

* * *

الأمـر الثالـث

قوله: (الثالث: أن يكون راوي أحدهما قد نقل عنه خلافه، فتتعارض رواياته، ويبقى الآخر سليماً عن التعارض، فيكون أولى).

ش: **أقول:** الأمر الثالث ـ من الأمور التي يرجح بها الخبر لأمر خارج ـ: أن يكون راوي أحد الخبرين، قد نقل عنه رواية تخالف ما رواه هنا، فتتعارض رواياته في هذا الشأن، أما راوي الخبر الآخر فلم ينقل عنه إلاَّ هذا الخبر، فنقدم رواية من لم يوجد عنده تعارض؛ لأنه يبقى سليماً عن التعارض.

* * *

الأمـر الرابـع

قوله: (الرابع: أن يكون أحدهما مرسلاً، والآخر متصلاً، فالمتصل أولى؛ لأنه متفق عليه، وذلك مختلف فيه).

ش: **أقول:** الأمر الرابع ـ من الأمور التي يرجح بها الخبر الأمر خارج ـ: أن يكون أحد الخبرين متصلاً مسنداً، والخبر الآخر مرسلاً، فيقدم المسند ويؤخذ به؛ لتحقق المعرفة براويه، والجهالة براوي الآخر، فالأول ـ وهو المتصل متفق عليه، والآخر مختلف فيه ـ .

وهناك مذهب آخر، وهو: أنه يقدم المرسل، وحكي عن الجرجاني من الحنفية.

وهناك مذهب ثالث، وهو: أنهما يتساويان.

تنبيه: هذا الأمر يعتبر من الأمور التي يرجح بها الخير من الجهة الرواية.

تنبيه آخر: هناك مرجحات بين الأخبار أكثر مما ذكره ابن قدامة، قد فصلها الأصوليون خاصة الآمدي في: «الإحكام»، والرازي في «المحصول»، وأبو يعلى في «العدة»، وغيرهم.

* * *

الترجيح بين المعاني

قوله: (فصل: في ترجيح المعاني، قال أصحابنا: ترجح العلة بما يرجح به الخبر).

ش: **أقول**: الترجيح: هو تقوية إحدى العلتين على الأخرى.

ولا يصح الترجيح بينهما إلاَّ أن تكون كل واحدة منهما طريقاً للحكم لو انفردت؛ لأنه لا يصح ترجيح طريق على ما ليس بطريق.

والغرض من ذلك: تقوية الظن الصادر عن إحدى العلتين.

والمراد من ذلك: أنه إذا تعارضت علتان، واقترنت بإحدى العلتين قرينة توجب ترجيحها، فإنا نقدمها على العلة الأخرى.

ولبيان ما يحصل به الترجيح بين العلل والمعاني لا بد من عقد مسائل:

المسألة الأولى

قوله: (من موافقتها لدليل آخر من كتاب، أو سنة، أو قول صحابي، أو خبر مرسل).

ش: **أقول**: المسألة الأولى: إذا تعارضت علتان، فترجح العلة التي توافق عموم كتاب، أو سنة، أو قول صحابـي.

مثال موافقة العلة لكتاب الله ــ تعالى ــ :

قول أكثر الحنابلة، وبعض الشافعية: إن العاقلة لا تحمل بدل العبد.

وعللوا ذلك بأن العبد مال يجب بإتلافه قيمته، فلا تحمله العاقلة، مثل سائر الأموال.

وقال أكثر الحنفية: إن العاقلة تتحمل دية العبد؛ بناء على أن ضمان العبد بمقابلة النفس، وضمان النفس تتحمله العاقلة كالحر.

فهنا نرجح علة القول الأول ــ وهو قول أكثر الحنابلة وبعض الشافعية ــ ؛ نظراً لموافقتها عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨].

ومثال موافقة العلة للسنة:

تعليل بعض العلماء لاعتبار التساوي في حال الادخار في بيع الرطب بالتمر بقوله: إنه جنس فيه الربا بيع بعضه ببعض كيلاً على وجه ينقص أحدهما في حال ادخاره فلم يجز، أصله بيع المبلولة باليابسة.

وقال آخرون: يجوز بيع الرطب بالتمر ــ وحكي هذا عن أبـي حنيفة ــ ويعللون ذلك بأنهما تساويا في الكيل حال العقد أشبه الحديثة بالقديمة.

فترجح هنا علة أصحاب القول الأول؛ لأنها موافقة لما ثبت عن النبـي ﷺ أنه لما سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: «أينقص الرطب إذا يبس؟» قالوا: نعم، قالوا: «فلا إذن»، فاعتبر هنا حال الادخار، لا حال العقد.

وقلنا: إن العلة إذا وافقت قول الصحابي فإنها ترجح على العلة التي لا توافق ذلك؛ لأن قوله يصدر عن تعليله إذا لم يكن توقيفاً، وعلته أقوى؛ لأنه شهد التنزيل، وعرف التأويل، فهو أعلم بتعليل الرسول ﷺ ومواقع كلامه من غيره.

* * *

المسألة الثانية

قوله: (أو تكون إحداهما ناقلة عن الأصل كما قلنا في الخبر).

ش: **أقول**: المسألة الثانية: إذا تعارضت علتان، فإنا نرجح العلة الناقلة عن الأصل ــ وهي البراءة الأصلية ــ على العلة المبقية على الأصل، كقياس إيجاب الوضوء من الملامسة، فهذا يرجح على قياس بعض العلماء في إسقاطه؛ وذلك لأن فيه زيادة حكم واحتياط للتعبد، وما أفاد حكماً شرعياً أولى، ولأنهما دليلان قد تعارضا، فقدم الناقل منهما كالخبرين ــ كما سبق ذكره ــ .

اعتراض على ذلك

قال بعضهم: إن العلة المبقية قد أفادت ما لم يكن في الأصل؛ لأن البقاء على استصحاب حال الأصل، لا يخصص به، والعلة تخصص، فساوت الناقلة في إفادة الحكم.

جوابه

يقال ــ في الجواب عن ذلك ــ : إن العلة الناقلة شاركت العلة المبقية فيما ذكر المعترض، وزادت الناقلة بإفادة حكم شرعي، لم يكن قبل ذلك.

* * *

المسألة الثالثة، والرابعة، والخامسة

قوله: (فأما إن كانت إحداهما حاظرة، والأخرى مبيحة، أو كانت إحداهما مسقطة للحد، أو موجبة للعتق ففي الترجيح بذلك اختلاف، فرجح به قوم؛ احتياطاً للحظر، ونفى الحد، ولأن الخطأ في نفي هذه الأحكام أسهل من الخطأ في إثباتها، ومنع آخرون الترجيح بذلك من حيث إنهما حكمان شرعيان فيستويان، ولأن سائر العلل لا ترجح بأحكامها، فكذا ها هنا).

ش: أقول: قد جمع ابن قدامة ـ رحمه الله ـ في هذا النص ثلاث مسائل: المسألة الثالثة، والمسألة الرابعة، والمسألة الخامسة. وإليك بيان ذلك:

المسألة الثالثة

إذا كانت إحدى العلتين تقتضي الحظر، والعلة الأخرى تقتضي الإباحة فقد اختلف العلماء في ذلك، على مذهبين:

المذهب الأول

أن العلة الحاظرة تقدم على العلة المبيحة.

دليل ذلك: أن تقديم الحاظرة أحوط لدين المسلم. بيان ذلك:

أن ارتكاب المحظور فيه إثم، وترك المباح لا إثم فيه ـ كما بينا ذلك سابقاً ـ .

المذهب الثاني

أن العلة الحاظرة، والعلة المبيحة إذا تعارضتا فإنا لا نرجح إحداهما على الأخرى، فهما سواء.

دليله: أنهما حكمان شرعيان فيستويان، فتحريم المباح كإباحة المحظور، فلم يكن أحدهما أولى من الآخر.

جوابه

نسلم أنهما حكمان شرعيان، إلاَّ أن أحدهما يأثم بفعله، والآخر لا يأثم بتركه، فكان اجتناب الإثم أحوط.

* * *

المسألة الرابعة

إذا كانت إحدى العلتين مسقطة للحد، والأخرى تثبته، فقد اختلف العلماء في ذلك، على مذهبين:

المذهب الأول

أن العلة المسقطة للحد تقدم على العلة المثبتة له.

دليله: ما روي أن النبي ﷺ أنه قال: «ادرأوا الحدود بالشبهات»، وقوله: «ادرأوا الحدود ما استطعتم فلأن يخطىء الإمام في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة».

فالخطأ في نفي الحد وإسقاطه أسهل بكثير من الخطأ بإثباته.

المذهب الثاني

أننا لا نقدم العلة المسقطة على المثبتة، ولا العكس، فهما سواء.

وهذا هو الراجح لأن النفي والإثبات حكمان شرعيان وليس أحدهما أولى من الآخر، ولأنا لو قدمنا العلة النافية لأسقطنا الحد عن جملة الشريعة، وما ذكر من الأخبار إنما ورد في إسقاط الحد عن الأعيان، لا عن الجملة.

وهناك مذهب ثالث، وهو: أنا نقدم العلة المثبتة على العلة المسقطة، ولكن ضعفه كثير من العلماء.

* * *

المسألــة الخامســة

إذا كانت إحدى العلتين تقتضي العتق، والأخرى تقتضي الرق، فقد اختلف العلماء في ذلك، على مذهبين:

المذهــب الأول

أنا لا نقدم إحداهما على الأخرى فهما سواء.

وهو الحق: لأن كل واحد من العتق والرق حكم شرعي، فلا يقدم أحدهما على الآخر كسائر الأحكام.

المذهــب الثانــي

أنا نقدم العلة التي تقتضي العتق.

دليله: أن العتق أقوى؛ لأنه إذا وقع لا يلحقه الفسخ، وإذا عتق بعض العبد سرى وعتق جميعه، فكانت علته أقوى.

جــوابــه

يمكن أن يجاب عن ذلك ويقال: إن العتق أقوى إذا وقع، فأما قبل وقوعه فهو حكم شرعي بالقياس، كما أن الرق حكم شرعي بالقياس، فلا فرق بينهما في ذلك، فكانا سواء.

* * *

المسألــة السادســة

إذا وردت علتان: إحداهما تقتضي خفة حكمها، والأخرى تقتضي عدم خفته، فأي العلتين تقدم؟ لقد اختلف العلماء في ذلك، على مذهبين:

* * *

المذهب الأول ودليله

قوله: **(ورجح قوم العلة بخفة حكمها؛ لأن الشريعة خفيفة)**.

ش: **أقول**: المذهب الأول: أن العلة التي تقتضي خفة الحكم ترجح على العلة التي تقتضي تثقيله؛ لأن النبي ﷺ قال: «بعثت بالحنيفية السمحة».

* * *

المذهب الثاني ودليله

قوله: **(وآخرون بالعكس؛ لأن الحق ثقيل، وهي ترجيحات ضعيفة)**.

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أن العلة التي تقتضي تثقيل الحكم ترجح على العلة التي تقتضي خفته؛ لأن الحق ثقيل كما ورد عن النبي ﷺ. وقد سبق بيان ذلك.

تنبيه: قوله: «وهي ترجيحات ضعيفة»، أي: أن الترجيح بمثل ما ورد في المسائل الست السابقة ضعيف في مبناه.

* * *

المسألــة السابعــة

قوله: **(فإن كانت إحدى العلتين حكماً والأخرى وصفاً حسياً ككونه قوتاً، أو مسكراً)**.

ش: **أقول**: المسألة السابعة: إذا تعارض علتان، إحداهما حكم شرعي، والأخرى صفة محسوسة، فأي العلتين تقدم؟ اختلف العلماء في ذلك، على مذهبين:

* * *

المذهب الأول

قوله: **(فاختار القاضي: ترجيح الحسية)**.

ش: **أقول**: المذهب الأول: أن العلة الحسية، والذاتية تقدم.

ذهب إلى ذلك القاضي أبو يعلى في «العدة»، وهو رأي الشافعية.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(ومال أبو الخطاب إلى ترجيح الحكمية)**.

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أن العلة الحكمية هي التي تقدم.

وإلى ذلك ذهب أبو الخطاب في «التمهيد» وكثير من العلماء.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الثاني

لقد استدل أصحاب المذهب الثاني على تقديم العلة الحكمية بدليلين:

الدليل الأول

قوله: **(لأن الحسية كانت موجودة قبل الحكم، فلا يلازمها حكمها)**.

ش: **أقول**: الدليل الأول ــ على تقديم العلة الحكمية ــ: أن الذاتية قد كانت، ولم يتعلق بها الحكم، وذلك قبل الشرع، والصفة الحكمية

لا توجد إلّا والحكم متعلق بها، فكانت أخص بالحكم وأولى.

* * *

الدليـل الثانـي

قوله: **(والحكم أشد مطابقة للحكم).**

ش: **أقول**: الدليل ـ على تقديم العلة الحكمية ـ : أن المطلوب هو: الحكم الشرعي، فالدلالة الشرعية أدل على الحكم الشرعي؛ لأنها أشد مطابقة له من الدلالة الذاتية، فكانت أولى.

* * *

أدلة أصحاب المذهب الأول

لقد استدل أصحاب المذهب الأول على تقديم العلة الحسية بدليلين:

* * *

الدليـل الأول

قوله: **(ورجح القاضي بأن الحسية كالعلة العقلية، والعقلية قطعية فهو أولى مما يوجب الظن).**

ش: **أقول**: الدليل الأول ـ على ترجيح العلة الحسية والذاتية وهو قول القاضي ومن وافقه ـ : أن الصفة الحسية والذاتية كالعلة العقلية.

والعلة العقلية أولى؛ لأنها موجبة للقطع، فكانت أولى مما توجب الظن.

* * *

الدليـل الثانــي

قوله: (ولأنها لا تفتقر إلى غيرها في الثبوت).

ش: **أقول**: الدليل الثاني ـ على ترجيح العلة الحسية على الحكمية ـ: أن العلة الحسية والذاتية توجد في الأصل دالة بنفسها، ولا تفتقر إلى غيرها، والصفات الشرعية تفتقر إلى إثباتها في الأصل بغيرها، وهو نطق الشرع، فكان ما ثبت بنفسها أولى.

* * *

مذهب بعض العلماء في مثل هذه الترجيحات

قوله: (وقيل: هذا كله ترجيح ضعيف).

ش: **أقول**: ذهب بعض العلماء إلى أن العلل لا ترجح بمثل ذلك، فهي لا تفيد إلَّا الظن. والله أعلم.

* * *

المسألـة الثامنـة

قوله: (وذكر أبو الخطاب: ترجيح العلة إذا كانت أقل أوصافاً).

ش: **أقول**: المسألة الثامنة: إذا كانت إحدى العلتين أقل أوصافاً، من العلة الأخرى فإنا نرجح الأقل أوصافاً؛ لدليلين:

الدليـل الأول

قوله: (لمشابتها العلة العقلية).

ش: **أقول**: الدليل الأول: أن ما قلت أوصافه شابه العلة العقلية في القوة فكان أولى بالترجيح والتقديم.

الدليل الثاني

قوله: **(ولأنها أجرى على الأصول)**.

ش: **أقول**: الدليل الثاني: أن ما قل أوصافه أجرى على الأصول، وأسلم من الفساد، وأسهل على المجتهد، وأكثر للفائدة؛ نظراً لكثرة فروعه، فكان أولى، وأوفق لمقاصد الشريعة.

* * *

المذهب الثاني

هناك مذهب آخر وهو: أن العلتين على السواء، وهو لبعض الشافعية.

دليله: أن كل واحدة منهما مساوية للأخرى في إثبات الحكم إذا انفردت، فكانا سواء عند التعارض.

جوابه

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن هذا الكلام يلزم منه: أن القياس مع خبر الواحد يتساويان في إثبات الحكم، ثم يقدم الخبر عند التعارض.

* * *

المسألة التاسعة

قوله: **(وترجيحها بكثرة فروعها)**.

ش: **أقول**: المسألة التاسعة: إذا كانت إحدى العلتين أكثر فروعاً من العلة الأخرى، فاختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول

أن العلة كثيرة الفروع ترجح.

دليله: أن العلة كثيرة الفروع فوائدها أكثر، فكانت أولى بالتقديم.

دليل آخر: أن العلة إذا كثرت أصولها فإنها تقدم فكذلك ما كثرت فروعها.

المذهب الثاني

أنه لا يرجح بكثرة الفروع.

دليله: أن العلة إنما تصح وتثبت إذا شهد على صحتها دليل أو أمارة، وإن تساويا في ذلك، ولم يلتفت إلى قلة الفروع وكثرتها.

* * *

المسألة العاشرة

قوله: (وعمومها).

ش: **أقول**: المسألة العاشرة: إذا كانت إحدى العلتين أعم من الأخرى فهل يرجح بها أم لا؟ كالتعليل بالطعم فإنه أعم من التعليل بالكيل.

اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

* * *

المذهب الأول

أن العلة الأعم ترجح.

دليله: أن عموم أحدهما يفيد من الفروع ما لا يفيد الآخر، والغرض: إفادة الأحكام فكل ما أفاد حكماً كان أولى.

دليل آخر: أن كثرة الفروع يجري مجرى شهادة الأصول فيجب أن يرجح بها.

* * *

المذهب الثاني

أنه لا يرجح بذلك.

دليله: أن العمومين إذا اشتمل أحدهما على مسميات أكثر مما اشتمل عليه الآخر لم يكن الأعم أولى، فكذلك في العلتين.

* * *

موقف أبي الخطاب من المسألتين السابقتين

قوله: **(ثم اختار التسوية، وأن هذين لا يرجح بهما؛ لأن العلتين سواء في إفادتهما حكمهما، وسلامتهما من الفساد، ومتى صحت لم يلتفت إلى كثرة فروعها، ولا كثرة أوصافها).**

ش: **أقول**: إن أبا الخطاب قد رجح في «التمهيد»: أن كثرة الأوصاف، والعموم ـ الواردين في المسألتين السابقتين: الثامنة والتاسعة ـ لا يمكن أن ترجح بهما العلة؛ لما ذكره من الدليل على ذلك، وقد فصَّلت ذلك أثناء ذكرى للمسألتين كل واحدة على انفراد.

* * *

المسألة الحادية عشرة

إذا كانت إحدى العلتين منتزعة من أصول، والأخرى منتزعة من أصل واحد، فأيهما التي تقدم؟

اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول

قوله: **(ورجح العلة المنتزعة من الأصول على ما انتزع من أصل واحد).**

ش: **أقول**: المذهب الأول: أن العلة المنتزعة من أصول ترجح على العلة المنتزعة من أصل واحد.

ذهب إلى ذلك أبو الخطاب في «التمهيد» وهو مذهب جمهور العلماء.

دليلهم على ذلك

قوله: **(لأن الأصول شواهد بالصحة، فما كثرت شواهده كان أقوى في إثارة غلبة الظن)**.

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الأول ـ وهم الجمهور ـ على ترجيح العلة المنتزعة من عدة أصول بقولهم: إنه كلما كثرت الأصول كلما تقوى الظن، لأن الأصول شواهد الصحة، فكانت العلة كثيرة الأصول أولى بالتقديم والترجيح.

* * *

المذهب الثاني

أن العلة المنتزعة من أصول، والعلة المنتزعة من أصل واحد سواء، ولا فرق بينهما.

وهو مذهب بعض الشافعية.

دليل ذلك

استدل أصحاب المذهب الثاني على أنهما سواء بقولهم: إن العلة إذا كانت واحدة، فلا عبرة بكثرة الأصول؛ لأن العلة كما تفسد في الأصل الواحدة كذلك تفسد في الأصول، فهما سواء.

جـوابـه

أنه لا عبرة بالكثرة والقلة مع الفساد، وإذا صحت اعتبر بالكثرة، يؤيد ذلك: أن شهود الزور لا عبرة بكثرتهم؛ لأنهم يشهدون على باطل، وشهود الحق يقوي الظن بالاثنين فأكثر من الواحد.

* * *

المسألة الثانية عشرة

قوله: **(ورجح العلة المطردة المنعكسة على ما لا ينعكس)**.

ش: **أقول**: المسألة الثانية عشرة: إذا كانت إحدى العلتين مطردة منعكسة، والعلة الأخرى مطردة، ولكنها لا تنعكس فإنا نرجح العلة المطردة المنعكسة على الأخرى. هذا مذهب جمهور العلماء.

دليـل ذلـك

قوله: **(لأن الطرد والعكس دليل على صحة العلة ابتداء لما فيه من غلبة الظن، فلا أقل من أن يصلح للترجيح)**.

ش: **أقول**: استدل على ذلك: أن العكس والطرد دليل على صحة العلة ابتداء ــ كما قلنا فيما سبق ــ ؛ لأن ذلك يغلب الظن، وإذا كان الأمر كذلك فلا أقل من أن يصلح للترجيح.

* * *

المسألة الثالثة عشرة

إذا كانت إحدى العلتين متعدية، والأخرى قاصرة، فأي العلتين التي ترجح؟

اختلف العلماء في ذلك على مذاهب، هي:

المذهب الأول

قوله: **(ورجح العلة المتعدية على القاصرة)**.

ش: **أقول**: المذهب الأول: أننا نرجح العلة المتعدية على العلة القاصرة.

ذهب إلى ذلك أكثر الحنابلة ومنهم أبو يعلى وتلميذه أبو الخطاب وغيرهما، وهذا هو المشهور عند الشافعية، وهو الحق.

مثاله: تعليل تحريم الربا في الذهب والفضة بعلة متعدية وهي: الوزن، فإنها مرجحة على من علل ذلك بالثمنية.

دليل أصحاب المذهب الأول

قوله: **(لكثرة فائدتها)**.

ش: **أقول**: استدل أصحاب المذهب الأول على ترجيح المتعدية بقولهم: إن العلة المتعدية أكثر فائدة؛ حيث يقاس على الأصل كثير من الفروع بواسطتها ونعرف بواسطتها أحكام كثير من الحوادث المتجددة، بخلاف القاصرة.

* * *

المذهب الثاني

قوله: **(ومنع منه قوم)**.

ش: **أقول**: المذهب الثاني: أن العلة القاصرة تقدم على العلة المتعدية.

ذهب إلى ذلك الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وبعض الشافعية.

دليل أصحاب المذهب الثاني

قوله: (لأن الفروع لا تبنى عن قوة في ذات العلة بل القاصرة أوفق للنص).

ش: أقول: استدل أصحاب المذهب الثاني على ترجيح العلة القاصرة بقولهم: إن كثرة الفروع لا تبين قوة في ذات العلة، بل ينقدح أن يقال: القاصرة أوفق للنص فهي أولى.

* * *

المذهب الثالث

أن العلة المتعدية والعلة القاصرة متساويتان.

ذهب إلى ذلك بعض الشافعية.

دليل هذا المذهب

أن العلتين يتساويان فيما ينفردان به، وعليه: فلا ترجح إحداهما على الأخرى.

* * *

الراجح عند ابن قدامة ودليل ذلك

قوله: (والأول أولى؛ فإنها متفق عليها، وهذه مختلف فيها).

ش: أقول: إن المذهب الأول ـ وهو ترجيح العلة المتعدية على القاصرة ـ هو الراجح عند ابن قدامة؛ لأن العلة المتعدية قد اتفق العلماء على التعليل بها، أما العلة القاصرة فقد اختلف العلماء في التعليل بها ـ وقد سبق الإشارة إلى ذلك ـ .

* * *

المسألة الرابعة عشرة

قوله: (ورجح ما كانت علته وصفاً على ما كانت علته اسماً؛ لأنه متفق على الوصف، مختلف في الاسم، فالمتفق عليه أقوى).

ش: **أقول**: المسألة الرابعة عشرة: إذا كانت إحدى العلتين وصفاً، والعلة الأخرى اسماً، فإنا نرجح ما كانت علته وصفاً؛ لأن التعليل بالوصف قد اتفق عليه، أما التعليل بالاسم فقد اختلف في جواز التعليل به، ومعروف أن المتفق عليه أقوى من المختلف فيه.

* * *

المسألة الخامسة عشرة

قوله: (ورجح ما كانت إثباتاً على التعليل بالنفي لهذا المعنى ــ أيضاً ــ).

ش: **أقول**: المسألة الخامسة عشرة: إذا كانت إحدى العلتين إثباتاً، ولفظ الأخرى نفياً، فإنا نرجح ما كانت إثباتاً، على ما كانت نفياً؛ للمعنى المذكور في المسألة الرابعة عشرة، أي: لأن الإثبات مجمع على جواز التعليل به والنفي مختلف في جواز التعليل به.

* * *

المسألة السادسة عشرة

قوله: (ورجح العلة المردودة إلى أصل قاس الشارع عليه كقياس الحج على الدين في أنه لا يسقط بالموت، أولى من قياسهم على الصلاة؛ لتشبيه النبي ﷺ له بالدين في حديث الخثعمية).

ش: **أقول**: المسألة السادسة عشرة: إذا كانت إحدى العلتين مردودة

ومقيسة على أصل نص الشارع على القياس عليه، والأخرى ليست كذلك، فإنا نرجح العلة المردودة إلى أصل قاس الشارع عليه؛ لأنها قد تقوت بذلك، فنرجح العلة القوية على غيرها.

مثاله: لما جاءت امرأة من خثعم إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي قد نذرت أن تحج فماتت ولم تحج أفأحج عنها وينفعها؟

فقال النبي ﷺ: «لو كان على أمك دين فقضيته أكان ينفعها؟» قالت: نعم، فقال: «فدين الله أحق بالقضاء».

فهنا: قاس النبي ﷺ دين الله على دين الخلق بجامع: أن كلاً منهما لا يسقط بالموت.

فنقيس الحج ــ وهو دين الله ــ على دين الآدميين، ولا نقيس الحج على الصلاة، وإن كانت العلة واحدة وهي: أنه حق لا يسقط بالموت، إلاَّ أننا نقيس الحج على الدين؛ نظراً لثبوته عن النبي ﷺ.

* * *

المسألة السابعة عشرة

قوله: (ومتى كان أصل إحدى العلتين متفقاً عليه، والآخر مختلفاً فيه: كانت المتفق على أصلها أولى؛ فإن قوة الأصل تؤكد قوة العلة).

ش: **أقول**: المسألة السابعة عشرة: إذا كانت إحدى العلتين قد استنبطت من أصل قد اتفق عليه، والأخرى قد استنبطت من أصل قد اختلف فيه، فإنا نرجح العلة المستنبطة من أصل متفق عليه على الأخرى؛ لأن الأصل يتقوى بالإتفاق عليه وقوة الأصل تؤكد قوة العلة، والعلة القوية تقدم على الضعيفة.

* * *

المسألة الثامنة عشرة

قوله: (وكذلك ترجح كل علة قوي أصلها مثل: أن يكون أحدهما محتملاً للنسخ، والآخر لا يحتمل).

ش: **أقول**: المسألة الثامنة عشرة: إذا كان أصل إحدى العلتين لا يحتمل النسخ، وأصل العلة الأخرى يحتمل النسخ، فإنا ترجح العلة المستنبطة من أصل لا يحتمل النسخ؛ لأن الأصل ــ وهو النص ــ الذي لا يحتمل النسخ أقوى من الذي يحتمله، وإذا تقوى الأصل بأي شيء فإن هذا يقوي العلة المستنبطة منه، والعلة القوية تقدم على العلة الضعيفة.

* * *

المسألة التاسعة عشرة

قوله: (أو يثبت أحدهما بخبر متواتر، والآخر بآحاد).

ش: **أقول**: المسألة التاسعة عشرة: أن يكون أصل إحدى العلتين ثابتاً بحديث متواتر، وأصل العلة الأخرى قد ثبت بحديث آحاد، فإنا نرجح العلة المستنبطة من أصل ثبت بالمتواتر على العلة المستنبطة من أصل ثبت بالآحاد، لأن الأصل ــ وهو النص ــ الثابت بالمتواتر، أقوى من الأصل الثابت بالآحاد، وإذا تقوى الأصل فإن العلة المستنبطة منه تكون قوية، فتقدم على العلة الضعيفة.

* * *

المسألــة العشــرون

قوله: (أو أحدهما ثابتاً بروايات كثيرة، والآخر برواية واحدة).

ش: **أقول**: المسألة العشرون: أن يكون أصل إحدى العلتين قد ثبت بخبر كثير الروايات، وأصل العلة الأخرى قد ثبت برواية واحدة، فإنا نرجح العلة المستنبطة من الأصل كثير الروايات، على العلة المستنبطة من أصل ثبت برواية واحدة؛ لأن كثرة الرواية يرجح بها، ويتقوى بها، وإذا تقوى الأصل قويت العلة المستنبطة منه.

* * *

المسألة الحادية والعشرون

قوله: **(أو أحدهما بنص صريح، والآخر بتقدير، أو إضمار)**.

ش: **أقول**: المسألة الحادية والعشرون: أن يكون أصل إحدى العلتين ثابتاً بنص صريح لا يحتاج لبيانه إلى تقدير، أو إضمار، وأصل العلة الأخرى يحتاج لبيانه إلى تقدير أو إضمار، فإنا نرجح العلة المستنبطة من أصل صريح يفيد الحكم من غير حاجة إلى تقدير، أو إضمار، على العلة المستنبطة من أصل لا يفيد الحكم إلاَّ بتقدير، أو إضمار، وذلك لأن الأصل ــ وهو النص ــ الصريح أقوى من النص غير الصريح، وكلما قوي الأصل كلما قويت العلة المستنبطة منه، والعلة القوية تقدم على غيرها.

* * *

المسألة الثانية والعشرون

قوله: **(أو يكون أحدهما أصلاً بنفسه، والآخر أصلاً لآخر)**.

ش: **أقول**: المسألة الثانية والعشرون: أن يكون أصل إحدى العلتين أصلاً بنفسه ولم يحتج إلى غيره، وأصل العلة الأخرى احتاج إلى آخر، فتقدم الأولى؛ لقوة أصلها.

* * *

المسألة الثالثة والعشرون

قوله: **(أو أحدهما اتفق على تعليله، والآخر اختلف فيه)**.

ش: **أقول**: المسألة الثالثة والعشرون: أن يكون أصل إحدء العلتين قد اتفق العلماء على تعليله، وأصل العلة الأخرى قد اختلف العلماء في تعليله، فتقدم العلة المستنبطة من الأصل المتفق على تعليله، على العلة المستنبطة من أصل مختلف في تعليله؛ لأن الأصل يتقوى بالاتفاق، والعلة تتقوى بقوة أصلها المستنبطة منه.

* * *

المسألة الرابعة والعشرون

قوله: **(أو يكون دليل أحد الوصفين مكشوفاً معيناً، والآخر أجمعوا على أنه بدليل، ولم يكن معيناً)**.

ش: **أقول**: المسألة الرابعة والعشرون: أن يكون أصل إحدى العلتين واضحاً جلياً معيناً ومفسراً، وأصل العلة الأخرى ليس معيناً، فتقدم الأولى؛ نظراً لقوتها بسبب قوق أصلها.

* * *

المسألة الخامسة والعشرون

قوله: **(أو يكون أحدهما مغيراً للنفي الأصلي، والآخر مبقياً عليه، فالمغير أولى؛ لأنه حكم شرعي، والآخر نفي للحكم على الحقيقة)**.

ش: **أقول**: المسألة الخامسة والعشرون: أن يكون أصل إحدى العلتين مغيراً للنفي، أتى بحكم جديد قد غير النفي الأصلي ـ وهو: البراءة الأصلية ـ ، وأصل العلة الأخرى مبقياً على النفي الأصلي، فنقدم العلة

المستنبطة من الأصل المغير؛ لأن الأصل المغير حكم شرعي، والآخر نفي للحكم، فيكون الحكم المغير أقوى، فتكون العلة المستنبطة منه أقوى فترجح على غيرها.

* * *

المسألة السادسة والعشرون

قوله: **(وترجح العلة المؤثرة على الملائمة، والملائمة على الغريب، والمناسبة على الشبهية؛ لأنه أقوى في تغليب الظن والله أعلم.**

تم الكتاب بحمد الله ومنه وكرمه، وصلى الله على خير رسله محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً).

ش: **أقول**: المسألة السادسة والعشرون: إذا تعارضت علتان قد ثبتتا عن طريق المناسبة فإنا نقدم العلة المؤثرة على العلة الملائمة، ونقدم العلة الملائمة على العلة الغريبة.

وإذا تعارضت علتان إحداهما ثبتت عن طريق المناسبة، والأخرى ثبتت عن طريق الشبه، فإنا نقدم العلة الثابتة عن طريق المناسبة؛ لزيادة غلبة الظن بغلبة الوصف المناسب.

وهناك كلام مفصل في الترجيح بين المعاني والعلل، وفي الترجيح بين الأخبار تجده في أكثر كتب أصول الفقه.

والحاصل: أن تفاصيل الترجيح لا تنحصر، وذلك لأن مثارات الظنون التي بها الرجحان والترجيح كثيرة جداً، فحصرها بعيد.

ولكن يمكن أن نقول: إن هناك قاعدة في الترجيح هي: «أنه متى ما اقترن بأحد دليلين متعارضين أمر نقلي كآية وحديث»، أو أمر اصطلاحي

كعرف وعادة عام ذلك الأمر، أو خاص، أو اقترن بأحد الدليلين قرينة عقلية، أو قرينة لفظية، أو قرينة حالية. وأفاد ذلك الاقتران زيادة ظن: رجح به. والله أعلم.

هذا آخر المجلد الثامن من شرح روضة الناظر المسمى: «إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في علم أصول الفقه».

وهذا آخر ما يسَّر الله لي من شرح مشكلات هذا الكتاب، وكشف معضلاته، وحل عقده، وتفسير مجمله، بعد مطالعات طويلة لكتب المحققين من السلف، ومراجعات كثيرة إلى ما كتبه المدققون من فحول الخلف، وذلك طلباً لما يزيل الإغفال، وتحصيل ما يزيح الإشكال.

ولقد كنت ــ منذ زمن ــ أفكر أن أكتب لهذا الكتاب شرحاً يعين الطلاب على فهم هذه الروضة، وينتفع به المتنبه المبتدي، ويرجع إليه المنتهي، وكان يمنعني من ذلك قلة البضاعة، وعرفاني أني لست من أهل هذه الصناعة، حتى قضى به قضاء الله ــ تعالى ــ وقدره إلى أن شرعت في هذا الأمر فتيسر لي بفضل الله، واستتم هذا بقوته وحوله، ووصلت إلى ما قصدت ببره وإحسانه، ووفيت بما عليه عقدت بجوده وامتنانه.

هذا وإني قد بذلت طاقتي في التهذيب والتنقيح، وصرفت همتي إلى التوضيح والتصحيح، ومع ذلك فإني متيقن بأن غيري قد يطلع على ما أخفي علي من معنى أدق، ووجه أحق، وتفسير أوضح، وتقرير أفصح، ومعترف بأن بعض الآحاد ــ فضلاً عن الأفراد ــ قد يقف فيه على عثرات، أو يعثر فيه على زلات، فإن التحرز عن الخطأ والخلل في التصنيف وعن الهفوة والزلل في التأليف يعجز عنه كافة البشر، والكمال لله وحده.

لذا فإن المتوقع ممن نظر فيه، وعثر على ما لا يرتضيه أن يكون عاذراً،

لا عاذلاً، وناصراً لا خاذلاً، فيسعى في إصلاح ما عثر عليه من الخلل، والخطأ، متجنباً في ذلك طريق التحاسد والعناد، راجياً حسن الثواب من الملك العزيز الوهاب.

وأسأل الله العلي القدير الذي ألهم بإنشائه وابتدائه، وأعان على إنهائه، أن يجعل ما قاسيت في هذا التصنيف، وعانيت في هذا التأليف، سبباً للثواب الجزيل في الآخرة، واجعله ـ اللهم ـ نافعاً في الدنيا، واختم بالسعادة آجالنا، وحقق بالزيادة آمالنا، وأقرن بالعافية غدونا وآصالنا، واجعل إلى حصنك مصيرنا ومآلنا، وتقبل بفضله أعمالنا إنك مجيب الدعوات، ومفيض الخيرات.

وكان الفراغ منه صباح يوم الخميس الموافق للثاني والعشرين من شهر رجب من سنة ألف وأربعمائة وستة عشر من الهجرة النبوية الشريفة بمدينة الرياض المحمية.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم إلى يوم الدين.

كتبه

الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



فهرس موضوعات المجلد الثامن

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

• • •